مجتمعنا



في فكر وتراث

الشهيد السيّد محمد باقر الصدر

السيّد منذر الحكيم



مجتمعنا

في فكر وتراث
الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ

السيّد منذر الحكيم

سر شناسه	: حکیم، منذر
عنوان و نام پدیدآور	: مجتمعنا في فكر وتراث الشهيد السيد محمد باقر الصدر/ منذر الحكيم.
مشخصات ناشر	: طهران : المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، مركز الدراسات العلمية، المعاونية الثقافية، ١٤٣٠ق= ٢٠٠٩م = ١٣٨٨.
مشخصات ظاهری	: ٥٢٤ ص
شابك	: ١-٠٦٨-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨
وضعیت فهرست نویسی	: فيپا
یادداشت	: عربی
موضوع	: صدر، محمدباقر، ١٩٣١ ـ ١٩٧٩ م . نظريه درباره اسلام واجتماع
موضوع	: اسلام و اجتماع
شناسه افزوده	: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، مرکز مطالعات علمی، معاونت فرهنگی.
رده بندی کنگره	: ١٣٨٨ ٣ م ٥٧ ح / ٢٣٠ BP
رده بندی دیویی	: ٢٩٧ / ٤٨٣
شماره کتابشناسی ملی	: ١٧٧٩٩٠٦



المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

- اسم الكتاب : مجتمعنا في فكر وتراث الشهيد السيد محمد باقر الصدر
- تأليف: منذر الحكيم
- تقييم الكتاب: آية الله الشيخ محمدعلي التسخيري
- تقويم النصّ: نجم السبتي
- المراجعه: شوقي شالباف
- تنضيد الحروف: يحيى المروجي
- تصميم الغلاف: محمّد تقي مهجور
- نشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - المعاونية الثقافية- مركز الدراسات العلمية
- الطبعة: الأولى - ١٤٣٠ هـ. ق / ٢٠٠٩ م
- الكمية: ٢٠٠٠ نسخة
- السعر: ٦٠٠٠٠ ريال
- المطبعة: نگار
- شابك: ISBN: 978-964-167-068-1
- العنوان: الجمهورية الإسلامية في إيران _ طهران _ ص. ب: ٦٩٩٥ - ١٥٨٧٥
  تلفكس: ١٤ - ٨٨٣٢١٤١١ - ٢١ - ٠٠٩٨

كلمة المركز

تمتاز بعض الشخصيات الفكرية والثقافية الاسلامية في مجال البحث والدراسة بالذهنية المتّقدة، وبالمقدرة على تأسيس فكر يتمتّع بنظرة شفافة تجاه الحياة، ومنسجمة مع كلّ مكوناتها المختلفة. لذا فالبحوث والدراسات التي تقدّمها مثل هكذا شخصيات لايمكن أن يكتنفها الضباب، إذ تقدم الموضوعات بصورة شفافة وترسم صورة واضحة المعالم عنها.

ومثل هذه الدراسات والبحوث التي تطرح أفكار وآراء الشخصيات الفكرية الفذة قليلة ونادرة كثيرة على مستوى التناول!

وبالمقابل ثمة أعداد غزيرة من الشخصيات التي تتمتّع بالثراء الفكري والمعرفي أيضاً، لكنّها تفتقر بنحوٍ مفرط لرؤىً شفافة تجاه القضايا المطروحة وبحثها من كلّ زواياها المختلفة: الفردية والاجتماعية، النظرية والعملية، وإيجاد العلاقة ما بينها وبين موضوعات أخرىٰ؛ كالبيئة والظروف المحيطة وغيرها.

فقد تتّسم بحوث البعض بالعلمية وبالسعة في عرض المطالب أحياناً، إلّا أنّها تفتقد إلى:

١ ـ المقدرة على البحث من كلّ جوانب الموضوع وزواياه المختلفة: الاجتماعية والإنسانية والثقافية والتربوية و...

٢ ـ إيجاد العلاقة ما بينه وموضوعات أخرىٰ؛ كالظروف المحيطة و... من دون خلط.

ومن يمتلك هذين الشيئين في بحوثه ـ إضافة إلى سائر الخصائص الأخرىٰ ـ فقد اكتسب ـ ولا شك ـ حظّاً عظيماً؛ لأنّه يعني أنّه يمتلك وعياً وإدراكاً كاملاً حول الموضوع، وإحاطةً مدهشةً بكلّ الأبعاد: الاجتماعية والمعرفتية والفلسفية، وسائر الأبعاد الأخرىٰ.

ومن المؤكّد أنّ شخصيات من هذا الوزن تظهر بصماتها واضحة في كلّ مؤلَّفٍ لها، ليس على مستوى النوع فحسب، بل على مستوى الوثاقة والمستند أيضاً، إذ إنّ هؤلاء لايقدمون على أمر ـ ولو لخطوة واحدة ـ إلّا على أساس رؤية فلسفية مسبقة، ونظرة معرفية تحمل بين طيّاتها النبوغ والإبداع. ولذا فانّ مثل هذه الشخصيات تعدّ قليلةً ونادرةً.

والشهيد آية الله محمد باقر الصدر يعدّ من جملة هذه الشخصيات المرموقة التي

اكتسبت حظاً عظيماً من الخصائص والامتيازات، واشتهرت بالعطاء الفكري المتواصل، فأحدثت صدىً واسع الانتشار في جميع الأوساط، وعلى الصعيدين: الاسلامي والعالمي.

فهذه الشخصية، علاوة على نبوغها المدهش في الميدان العلمي والفقهي والأصولي، ومقدرتها على تحديد البحوث وتحليلها من جوانب عديدة، وبما يوائم وحاجات الأمة، فهي أيضاً كانت تتمتّع برؤية شاملة ومترامية الأطراف في الحياة العملية، وباتّساق غير عادي مع متطلبات الظروف الراهنة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفلسفية و...

فالشهيد الصدر ﷺ على طول سيرته العلمية والفكرية، لم يكتف بأن يخوض ميداناً ويدع آخر في ظلّ ظروف متوتّرة محيطة بالأمة، بل راح يكتب ويعالج المسائل ذات الصلة بهموم الأمة، ويستخلص النتائج المفيدة للواقع المعاش، ضمن طرحه منظومات مختلفة، من أجل تلبية الحاجات الملحّة وعرضها في سلسلة بحوث هادفة.

فعلى الصعيد الفلسفي جهد ﷺ في تقديم بحث يقوم على أساس المقارنة بين المذاهب والمدارس الفلسفية الوضعية، وبين المذهب الاسلامي، في كتاب أسماه بـ(فلسفتنا)، حاول من خلاله تحليل مباني تلك المذاهب ومناقشتها علمياً، وهدم قواعدها وأسسها، ليثبت أصالة المدرسة الاسلامية وقدرتها على العطاء والمعالجة. ثم أعقب ذلك بحثاً آخر أسماه (اقتصادنا)، ليظهر للجميع فساد ما تبرزه والمذاهب الاقتصادية الوضعية في العالم، وقصورها عن تقديم الحلول المناسبة، ومقدرة الاسلام على تقديم ومعالجات تأخذ بعين الاعتبار الأبعاد الإنسانية والأخلاقية للمسائل الاقتصادية.

وفي خضم العمل في تأليف هذه السلسلة الفكرية الهادفة، كان ﷺ يشير إلى بعض من المسائل الاجتماعية ذات الصلة بهموم المسلم المعاصر، ويبدي رؤيته تجاهها، ويؤكّد على ضرورة عدم تجاهل «الانسان» الذي يشكّل العنصر الأهمّ والأبرز في المعادلة الاجتماعية.

لقد كان اهتمام الشهيد منصبّاً على رفع مستوىٰ المجتمع الاسلامي إلى الحدّ المطلوب، وأن يمتلك من الخصائص ما تؤهله إلى اقتحام مركز الصدارة علىٰ المستوىٰ العالمي، وعلاقات فاضلة بين أفراده على ضوء القرآن والسنّة ومواكبة سائر المجتمعات المتقدمة صناعياً، ليحمل الرقم (٣) وبعنوان (مجتمعنا)، إلّا أنّ يد القدر لم تمهله لبلوغ مراده.

لقد تناول ﷺ في مواضع عديدة من مؤلّفاته الخطوط العريضة لهذا المشروع، مشيراً فيها

إلى ضرورة إنشاء مجتمع يمتلك مقومات المجتمع المقتدر والفاضل، وبمنظومة مبتنية على أسس وملاكات إسلامية صرفة، غير مشوبة بأفكار وضعية مبتدعة، تهتم بالانسان باعتباره يمثّل اللبنة الاجتماعية الأولى للبناء العام، وترعىٰ بيئته باعتبارها تمثّل المحيط الذي يحتضنه، وبذلك فهو يضع الأسس الأولى للنظام الاجتماعي للإسلام في عصرنا الراهن، وهو ما يشير إلى عظم ومكانة هذا الرجل الفقيه، وحجم الخسارة التي تلقّتها الأمة بفقدانها مثل هذه الشخصية المرموقة.

ومن هنا فلو تمّ جمع آراء السيد الشهيد المتناثرة في طيّ بحوثه ودراساته المطبوعة، وفصّلت بأبواب معيّنة، يمكن أن تظهر لنا أفقه الفكري الرحب، وتكشف النقاب عن طموحاته وآرائه المتعدّدة الجوانب. ولعلّ ذلك يمثّل واجباً ملقيّ على عاتقنا تجاه شخصية إسلامية وعلمائية مبرزة، ويتمثّل بمسؤوليات ثلاث:

١ ـ تجميع كلماته التي تعكس كل آرائه تجاه الإنسان والحياة، وذات علاقة بالمنظومة الإسلامية.

٢ ـ تبويب آرائه التي تنطوي على أبرز توجّهاته الاعتقادية، وتصوراته تجاه المواضيع التي تمسّ الأمة ورسالتها الخالدة.

٣ ـ تحليل الآراء، والتصورات المستقاة من عباراته، والإفادة منها في تأسيس الأفكار والمشاريع المطروحة، وسدّ النقص على هذا المستوىٰ، من خلال مقارنة آراء شخص خاض ظروف شبيهة بظروفنا الراهنة وإن كانت الفترة الفارقة تتجاوز الربع قرن!

وهذا الكتاب ـ الماثل بين يديك عزيزنا القارئ ـ يمثّل الخطوة الأولى في هذا الاتجاه، قام بتأليفه أحد تلامذته الذين حظوا بفترة ـ لمدة سنتين ـ من الحضور في حلقة درسه في النجف الاشرف، وحازوا بفرصة الانتهال من معينه، وهو حجة الاسلام والمسلمين السيد منذر الحكيم الذي قام بالخطوة الأولى من مشروع العمل التعبوي لإحياء آراء وأفكار السيد الشهيد المنثورة في طيّ مؤلّفاته.

فمن خلال دراسة ومطالعة مؤلّفات الشهيد السعيد المطبوعة والمسموعة، وما كُتب عنه بعد شهادته، استطاع أن يجمع آراءه على الصعيد الاجتماعي، ويبرز نظريته تجاه المجتمع على منوال ما كتبه ﷺ تجاه الفلسفة والاقتصاد، وبعنوان يبدو هو أقرب إلى مراد الشهيد:

(مجتمعنا) مستعيناً بما ورد من أقوال وآراء ووجهات نظر متناثرة، على أمل أن تكون هذه الخطوة الأولى من إنجاز المسؤولية الملقاة على عاتقنا جميعاً، وتتبعها الخطوتان الأخريان:

١ ـ تصوّر النظام الاجتماعي من زاوية نظره.

٢ ـ مناقشة آرائه وتحليلها، واستخلاص ما ينفع مفكّري جيلنا الحاضر.

ومن المؤكّد أنّ مثل هذا العمل يتطلّب جهداً مكثّفاً، ووقتاً طويلاً، ووعياً بالغاً لاقتباس ماله صلة بالمحور المطروح على البساط، ليثمر من النتائج المرجوة.

وهذا ما دعا مركزنا العلمي التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية إلى العناية بهذا المشروع، وتقديم العون اللازم لغرض طبعه ونشره بما يتواءم ومكانته اللائقة.

ففضلاً عن كون الشهيد السعيد يعدّ أحد روّاد التقريب، ومن رجالاته المبرزين، فهو يمثّل مدرسةً تتمتّع برؤية واضحة تجاه الانسان المسلم ومحيطه، وهذا لم يكن ليتمّ لولا وجود خصائص نادرة في شخصيته، وقد كفانا آية الله الشيخ التسخيري ـ وهو أحد تلامذته أيضاً ـ الحديث عنها وعن أبعادها الفذّة ضمن تقديمه للكتاب.

وإذ نقدّم شكرنا الجزيل لسماحة السيد المنذر الحكيم على حسن تعاونه معنا، وجهده المبذول في تصحيح مطالب هذا السفر الرائع الذي نأمل أن يحظىٰ بالاهتمام لدى قرّاء ومتتبعي آثار الشهيد السعيد، ويأخذ موقعه المناسب في سلسلة عبقرياته، نثمّن جهود جميع الأفراد العاملين في مركزنا الذين لم يألوا جهداً في هذا المجال حتىٰ اكتسى هذا الكتاب حلّته القشيبة، فجزاهم الله خيراً.

ولا يفوتنا أن نقدّم جزيل الشكر والتقدير إلى سماحة الشيخ آية الله التسخيري على حسن اهتمامه ورعايته لكلّ إصدارات مركزنا العلمي عامة، وإزالة ما يعيق عملنا من مشكلات مختلفة، وتقديمه لبعضها الكلمة المعبّرة والهادفة.

نسأل الله القدير أن يمنّ علينا بالتوفيق في تقديم الأفضل لقرّائنا الأعزّاء، وطرح ما هو مفيد وهادف وأصيل للدين والأمة الاسلامية، إنّه سميع مجيب.

أحمد المبلّغي

مسؤول مركز الدراسات العلمية

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

الشهيد آية الله الصدر
تلاحم بين العبقرية والجهاد

الشيخ محمد علي التسخيري

أجدني وأنا أتأهبّ للكتابة عن هذه الشخصية الفذّة ضئيلاً عاجزاً، لا أقوى على الإحاصة بمواقع العظمة فيها، لأنّها كثيرة وواسعة الابعاد.

لقد عشت فترة من عمري في ظلّه، وشفت من مناهله العذبة الروية، وغرس في روحي معاني الإخلاص للعقيدة، ورسم أمام رؤاي الصورة الإسلامية المثلى، وتركني أسبح في بحور من علمه الزاهر، ومناقبه الرائعة، ونفحاته الجهادية الزاخرة.

إنّه كبير، كبير حقاً... وخسارتنا به كبيرة، حقاً

إنّه عملاق المواجهة الحضارية لهجمات استعمارية شرسة واجهت العالم الإسلامي وتحدّت حضارته الإسلامية، فلم تجد من يقابلها إلّا القليل، وفي طليعتهم الإمام الخميني القائد، والشهيد العظيم الصدر.

وإنّه عملاق الفكر العميق المربيّ الهادي للجماهير، وعملاق الجهاد المرّ ضدّ قوى الظلام... وإنّه الحبّ الطاهر لكلّ ما ينتسب إليه للإسلام، والانتظار العامل لتحقيق حكمه في الأرض.

فسلام عليه يولد ولد ويوم استشهد ويوم يبعأ حياً... وسلام على مدرسة أهل

البيت﵈ التي خرّجت أمثال هؤلاء العظماء الأفذاذ، فضمنت بهم استمرار المسيرة الإسلامية الصاعدة، وديمومة الهدى في الأرض.

من أبعاد شخصيته الفذّة

إنّني متأكّد من أنّ لهذه الشخصية الفذّة أبعاداً كثيرة. ومن هنا كان من اللازم عليّ أن اقتصر على بعض فيها، عسى أن نكشف عن عظمتها وإن كانت عظمتها لاتحتاج إلى كشف. وهذه الأبعاد هي: التنظير، والتربية، والحبّ والتفاني في الإسلام.

(١) التنظير

فلقد كان﵇ منظّراً إسلامياً يقلّ نظيرة في الزمان، ومدرسة فكرية مجدّدة في مختلف الحقول، لها خصائصها وصفاتها الفريدة، والتي يمكن اختصارها في النقاط التالية:

أ ـ الشمولية والكلّية في النظرة

وهي خاصة يلاحظها كلّ من يتعرّف على مؤلّفات الأستاذ الشهيد ولأول مرة... فيجده لاينظر لكلّ قضية وفي أيّ حقل كانت إلّا في إطارها العام، ومن خلال متابعة صلاتها وجذورها والمؤثّرات في صياغة الوقف حولها.

إذا عالج قضية الإمامية ـ تاريخياً ـ ربطها بالمسيرة الإنسانية الكبرى والهدف الكبير، وإذا درس الفلسفة نفذ إليها من خلال موقفها الاجتماعي الرفيع، وإذا عالج قضية منطقية ـ كالاستقراء ـ نفذ من خلالها إلى أعظم حقيقة في الكون، وإذا تعرّض لنظام العبادات درس دوره في نفي اكبر أعراض المرض في المسيرة الحضارية...

وإذا درس الماركسية ناقش من خلالها نظريات العامل الواحد، وإذا ركّز على الواقعة الفقهية انتقل لدراسة كلّ القواعد الفقهية الأوسع والأوسع، وإذا عالج موضعاً أصولياً نظر إليه من جميع الجهات، وربّما تطرّق إلى نظريات عالمية لم يعهد طرحها في مثل المجالات الأصولية، كما تم في بحث «الوضع» وإذا ذكر الاجتهاد وكيفيته

درسه من خلال حركته والمؤثّرات الخارجية فيه، أو من خلال نقاط الخطر النفسية والتاريخية العاملة على انحرافه، وإذا درس قضية معاصرة كقضية البنوك، راح يضعها في ظروفها، ويسدّ كلّ ثغورها، ويقدّمها أطروحةً كاملةً قابلةً للتطبيق، وإذا درس الموقع الإنساني سار به منذ بدء مسيرته وعبر به كلّ المراحل الاجتماعية، وإذا طالع القرآن الكريم انتقلت روحه العظيمة في آفاقه ورجعت بتفسير موضوعي اجتماعي رائع... وحتّى عندما يكتب رسالته العملية لمقلّديه، يطرح نموذجاً جديداً للرسالة العلمية، يبدأ بالعبادات ويمرّ بالمعاملات، ويصل إلى السلوك الخاص، وينتهي بالسلوك العام.

وهكذا نجده عندما يخطّط للمرجعية الموضوعي التي تقود الجامعات العلمية دون تأثير بالذاتيات والعلائق الشخصية.

وأروع ما نجده من تخطيط وتنظير هو ما تجلّى في كتابه الرائع «اقتصادنا» فهو أفضل نموذج لبيان هذه الخاصة.

ب ـ العمق

وهي خاصة يشهد لها كلّ من هو بمستوى فهم البحث المعمّق حين يطالع كتبه الرائعة... إنّه يتجلّى في كلّ كتاب من كتبه، وكلّ حديث من أحاديثه، وكلّ درس من دروسه القيّمة... إنّه يتتبّع الكفرة مناقشاً إيّاها بكلّ منطقية، وموضوعية، وإبداع، دارساً الصلة بينها وبين أسسها، وربما حاكم الفكرة على أساس ممّا تقوله هي، وهو ما صنعه حين ناقش المادية الديالكتيكية على ضوئها هي:

وأروع ما يتجلّى العمق في كتبه الفقهية والأصولية التي عبّرت عن مرحلة جديدة في هذه المجال، كما يتجلّى بوضوح في كتابه الرائع «الأسس المنطقية للاستقراء» والذي قال عنه: «إنّني أقمت البراهين في هذا الكتاب بما لو قرأه المادي لآمن بالله وبالعلوم الطبيعية معاً أو كفر بهما معاً، وأغلقت في وجه الكافر باب الخضوع للعلم والتمرّد على الله سبحانه».

ج ـ الموسوعية

فقد ألّف في مختلف المجالات الإسلامية: الاجتماعية والاقتصادية والفلسفية والمالية والأصولية والفقهية والتاريخية والحضارية والتفسيرية والحديثة والعقائدية وغيرها، وجاء في كلّ هذه المجالات بالجديد والعميق، وهو ما يقودنا إلى الصفة الأخرى وهي:

د ـ الأصالة

فهو يستقي من القرآن، والقرآن لا غير، يسلك الطريق الوسطي، رافضاً كلّ السبل الأخرى، غير متأثّر بأيّة فكرة لاتأتيه من منبع الوحي وإن كان يستوعبها بحثاً ونظراً، ولا يقف منها موقف الرفض اللاموضوعي.

إنّه يناقش الفكر الماركسي المادّي بأروع مناقشة، كما يناقش الفكر الرأسمالي بكلّ عمق، فاذا انتهى من نفيهما عاد إلى منبع الوحي يستقي منه المذهب الاقتصادي الإسلامي الأصيل، وهو يناقش الأفكار اللامنطقية المنحرفة بكلّ منطقية وبرهنة، ثم يختار الرأي الأصيل.

إنّك تجد هذه الأصالة في كلّ ما كتب وخطب.

هـ ـ البعد الاجتماعي

وهي صفة هامة إلى جنب الصفات الأخرى التي يتّسم بها تنظيره الفريد... إنّه يرى الانسان موجوداً يتكامل في الإطار الاجتماعي لا غير، ووعي الإسلام ديناً يركّز على المسيرة الإنسانية الاجتماعية المتكاملة وإن كان يمنح الفرد أصالة الذاتية.

هذه النظرة الاجتماعية الواسعة تجلّت في أغلب، بل في كلّ ما كتب، حتى تجده يطرح النظرية الفلسفية الإسلامية من خلال مقدمة اجتماعية، وإذا تعرّض لحركة الاجتهاد طرحها بهذا المنظار، وإذا درس فكرة الإمامة أو الخلافة الإنسانية تجلّى هذا البعد بشكل رائع.

كلّ هذه كانت ملامح عظمى للشهيد السعيد، منظّراً للأمة، ومخطّطاً لها صورتها ونظرتها الكونية وإيديولوجيتها السلوكية العامة.

(٢) التربية

وهي تستحقّ أن تشكّل بعداً ضخماً من أبعاد شخصية الشهيد الصدر العظيمة.

ولقد قضى كلّ عمره الشريف المبارك مربّياً يصنع الجيل الناهض الواعي من خلال:

أ ـ تربية للعديد من العلماء الواعين الذي انتشروا يبثّون أنوار التربية الإسلامية في جسم الأمة المسلمة.

ب ـ محاضراته العامة التي كانت تترك أكبر الآثار في نفوس الشباب العراقي المتطلّع.

ج ـ مؤلّفاته التي تخاطب القلب والعاطفة، كما تخاطب العقل، فتترك أثرها المتوازن على شخصية الجيل الإسلامي، ممّا أمكننا أن نقول بحقّ: إنّه ربّىٰ جيلاً كاملاً، وحصّنه ضد كلّ اهجمات الالحادية والاستعمارية.

د ـ سلوكه المناقبي الرائع الذي كان يجذب إليه كلّ واعٍ متطلّع فيربّيه التربية المثلى.

(٣) الحبّ الإلهي والتفاني في الإسلام

فلقد كان ﷺ شعلة حبّ الله وتفانٍ في الإسلام، وشروق لتطبيقه لايوازيه شروق، عاش معه ومات من أجله. لقد كان يخطّط للحكم الإسلامي نظرياً عندما بدأ بالتخطيط لكتابة «فلسفتنا» و«اقتصادنا» و«مجتمعنا».

كما اتّجه لنفس السبب إلى إيجاد ظاهرة التنظيم الإسلامي في المجتمع بعد أن واجه هجمة شرسة من قبل الشيوعية والعلمانية، وقاد عملية توعية فكرية ضخمة

في هذا المجال، ثم قام بدور أساسي في إنشاء جماعة العلماء، وراح يدعو لتحديد الواعي لأسلوب المرجعية، ثم عمل على مقارعة الحكم المنحرف، ممّا تركه يتعرّض للتضييق والاعتقال مرات عديدة.

وبعد انتصار الثورة الإسلامية في ايران بقيادة امام الأمة الخمني العظيم، بدأت مرحلة ضخمة من التضحية ومواجهة الحكم البعثي الكافر. فأرسل للإمام القائد يعلن أنّه يضع كلّ إمكاناته المرجعية بخدمة الإمام والثورة الإسلامية. بعد أن طلب من كلّ تلامذته أن يذوبوا في مرجعية الإمام القائد كما ذاب هو بدوره في الإسلام، وراح يكسر جدار الخوف والإرهاب. ويصدر الفتاوى التي تعلن للأمة أنّ حزب البعث حزب كافر علماني وحرمة الانتماء إلى مثل هذا المسلك الخبيث. وهذا موقف يدرك من عاش في العراق خطورته.

وأصدر فتواه بحرمة الصلاة خلف المرتزقة الذي دسّهم البعث بين العلماء، ثم أصدر إجازته ببدء العمليات الجهادية ضد الحكم الصدامي الغاشم... كلّ ذلك حبّاً لله وتفانٍ في الإسلام، وعملاً على تمهيد السبيل لإقامة حكومته العادلة في الأرض.

لقد كان شهيدنا الغالي يهب كلّ وجوده لهذا الهدف الكبير، ويتفاعل معه عقلياً وعاطفياً إلى حدّ عظيم.

فلا غرو أن يؤبّنه الامام الخميني قائد الأمة بقوله: «فالشهادة ميراث ناله هؤلاء العظماء الدين أمضوا عمراً من الجهاد في سبيل الأهداف الإسلامية على يد أشخاص جناة قضوا حياتهم بامتصاص الدماء والظلم. وإنّما العجب هو أن يموت مجاهدوا طريق الحقّ على فراشهم دون أن يلطخ الظلمة الجناة أيديهم الخبيثة بدمائهم».

المقدّمة

الشهيد الصدر: مدرسة حضارية رائدة

الصدر المؤسّس في سطور

١ ـ في بداية العقد السادس من القرن الرابع عشر الهجري أبصر النور في مدينة الكاظمية وهي الضاحية الغربية لعاصمة العراق بغداد.

٢ ـ تحدّر من أسرة علمية عريقة عـرفت بـالنبوغ العـلمي والزعـامة الديـنية والتفاني في سبيله لإعلاء كلمة الله.

٣ ـ تلقّى مبادئ العلوم في أسرته التي فقدت عميدها وهو لم يـزل صـبيّاً لم يستوف عقده الأوّل، فكان الفقر حظّه الذي لم يثنِه عن مواصلة سعيه في طلب العلم والمعرفة.

٤ ـ كان خياره خيار سلفه فاتّجه صوب النجف الأشرف حيث كانت جامعتها مركز الثقل لكل الحوزات العلمية في العالم الإسلامي الشيعي.

٥ ـ تلمّذ بشكل أساس في الفقه وأُصوله على الفقيه الأصولي المحقق آية الله العظمى السيّد أبي القاسم الخوئي ﷺ.

٦ ـ أما في المجالات الأُخرى فلم يُعرف له أُستاذ يُشار إليه بـالبنان؛ إذ كـان

جُهده ونبوغه رائديه في كل ما قرأ وألّف وأنتج.

٧ ـ بدأ في الإنتاج العلمي مبكّراً، إذ كتب دراسة نقدية لمنطق أرسطو قبل سنّ الرشد ولم يشأ نشرها[١].

٨ ـ وفي نهاية العقد الثاني من عمره كانت له رسالة في علم أُصول الفقه تحت عنوان (غاية الفكر) في علم الأصول. كما ظهرت له في هذه الفترة دراسة تأريخية بارعة تحت عنوان (فدك في التاريخ).

٩ ـ وفي نهاية عقده الثالث أخرج كتاب «فلسفتنا» الى المكتبة الإسلامية خلال عشرة أشهر ثم أردفه بكتاب «اقتصادنا»، ذاع صيتهما في العراق وغيره من العالم الإسلامي. ثم تلاهما البنك اللاربوي في الإسلام فكان فتحاً جديداً في دراسات الفقه الإسلامي المعاصر.

١٠ ـ وكان عقده الرابع وقفاً على كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء).

١١ ـ وتوالت بحوثه في أُصول الفقه والفقه في الظهور حيث كان قد حرّر جلّها في عقده الثالث، وكان يلقيها على طلّابه في حوزة النجف وجاء معظمها بأقلام تلامذته. وأمّا ما كان منها بقلمه فهو: «المعالم الجديدة» وما عُرف فيما بعد ذلك بالحلقات الثلاث في علم أُصول الفقه و«الفتاوى الواضحة» بعد تعليقته على «منهاج الصالحين»، و«مناسك الحج». وتعليقته على (رسالة بلغة الراغبين) حيث كان قد كتبها في أيام شبابه.

١٢ ـ ساهم في عقده الثالث بتقديم دراسات وطرح أفكار في مجال دراسة تاريخ الإسلام وسيرة أهل بيت الرسالة وطرح رؤى في مجال التنظيم السياسي، واستمرّ يحمل همّ تغيير النظام السياسي باتجاه إقامة الحكم الإسلامي، فمارس

(١) عمار أبو رغيف، قضايا إسلامية، العدد ٣، التأسيس في فكر السيّد الشهيد محمد باقر الصدر، ص ٢٩.

قيادة أنصاره وتنظيم عملية بعث الدعاة في أرجاء العراق، ثم تصدّى الى مواجهة نظام الحكم في العراق مخاطباً جماهيره علناً وسرّاً حتى استشهاده وتقديم دمّه الطاهر رخيصاً في ذات الله، وبذلك رسم منهجاً فكرياً في ميدان العمل السياسي والاجتماعي[١].

١٣ ـ وكانت آخر محاولاته العلمية والتي وصلتنا من تراثه مجموعة محاضرات في سُنن التاريخ وعناصر المجتمع ألقاها في أيامه الأخيرة وقرنها بمجموعة بحوث تمثّل تخطيطاً عاماً ومتكاملاً لنظام الحكم والادارة والنظام الاقتصادي والنظام البنكي في الإسلام. وقد طبعت تحت عنوان «الإسلام يقود الحياة».

وهناك محاولة تكاد تكون تأسيسية في مجال دراسة العقيدة الإسلامية كان قد كتب منها شيئاً كثيراً. لكنها فقدت مع ما فقد إثر مصادرة النظام العفلقي في العراق لكل ممتلكاته التي لم تكن إلّا كتباً وأوراقاً وأثاثاً منزلياً بالياً[٢].

١٤ ـ لم يقتصر تراثه على ما كتب وألف بل نجده ماثلاً في ما ربّى من العلماء الأفذاذ الذين تتلمذوا على يديه ورتووا من معينه وفكره ومنهجه ومدرسته التجديدية البديعة كما تفيّأوا بظلال خُلُقه الرفيع وكمالاته السامية.

١٥ ـ وللإمام الشهيد المجدد والمؤسس مجموعة كرّاسات يعدّ كل منها أطروحة ومشروعاً نموذجياً كبيراً قد جمعه في صفحات قليلة نجدها تحت العناوين التالية:

«المرجعية الموضوعية»، «بحث حول الولاية»، «بحث حول المهدي»، «والتفسير الموضوعي». ومجموعة بحوث في علوم القرآن وغيرها من المفاهيم القرآنية.

---

(١) راجع: الشهيد الصدر رائد الثورة الإسلامية في العراق بقلم غالب حسن. عن مجلّة طريق الحق، العدد: ٧ ص ١١.

(٢) قضايا إسلامية، العدد: ٣، ص ٢٩.

١٦ ـ ولقد أفلح شهيدنا العظيم في تقديم منظومة فكرية متكاملة عن الإسلام بمنهج وأسلوب عصريين مهاجماً بذلك كل الأطروحات الغربية والشرقية، معيداً بذلك للمسلمين الثقة بأنفسهم وبدينهم وبثقافتهم.

١٧ ـ لقد أحدث هزّة كبيرة في الحوزات العلمية أثمرت تغيير طريقة التفكير وأسلوب العمل على مختلف المستويات فكانت نقلة للعلماء والمراجع والمفكّرين والمحققين نقلة تتناسق مع تطلّعاته المستقبلية الكبرى الهادفة الى إرساء دعائم الإسلام في ربوع الأرض وإقامة حكم الله فيها بعد إيجاد تيار ثقافي قويّ يتحدى كلّ الثقافات المعاصرة.

١٨ ـ وللسيد الشهيد مواقفه البطولية الفذة التي عبّرت عن مدى تفانيه في مشروع الثورة الإسلامية المباركة في ايران وقيادتها الرشيدة وهي مواقف فريدة في نوعها لاتصدر إلّا عن عملاق مثله في الفكر والإرادة والجهاد والعمل.

١٩ ـ وتميّزت مدرسة الشهيد الصدر الفكرية بالأصالة والعمق والدقة والنضج الى جانب المعاصرة والحداثة والنظرة الشمولية مع المنهجية والنزعة الموسوعية الرؤية والواقعية ذات التطلعات المستقبلية مع بعد الأفق والحيوية والحركية والنزعة الإنسانية الى جانب التأسيس والإبداع في الأطر والمحتويات مع الاعتزاز بنفائس التراث وميزة أخرى كبيرة هي الحياد العلمي ونبذ التعصّب إلّا للحق المستند الى العقل السليم والمنطق القويم.

٢٠ ـ ولايغيب عنّا ما تحلّى به من عبقرية في الخلق والعمل الى جانب عبقريته في الفكر والنظر إذ جمع بين البطولة الفائقة والعاطفة الجيّاشة كما جمع بين الجدّ والزهد والتعبد لله والقناعة والجهاد وحمل وسام الشهادة ووسام المرجعية الدينية مع وسام نكران الذات فهو مفكر مجدد ومرجع شهيد وإمام مؤسس وعبقري فريد.

الإمام الشهيد من خلال كلماته الخالدة

١ ـ «إنّ دمي هو الذي سيترجمني، فأنا لا أريد إلّا خدمة الإسلام وهو اليوم بحاجة الى دمي أكثر من حاجته الى ترجمتي»(١).

٢ ـ قال لأحد مُلازميه: «أنا يا ولدي أريد أن أغير هذا الواقع بقولي وفعلي، وعليك أن لاتنسى هذه الحقيقة في كل تصرّفاتك وأعمالك».

٣ ـ وقال له أيضاً: «هل تريد أن أنعم بالهواء البارد وفي الناس من لا يملك حتى المروحة البسيطة؟! ألم تعلم بأني أريد لهذه المرجعية حياة البساطة والاكتفاء بأبسط مظاهر العيش بل الضروري منه»(٢).

٤ ـ وقال له أيضاً: «الناس يعلمون أنك معي وتصرّفك يحسب عليّ»(٣).

٥ ـ وحينما صدر حكم الإعدام على الشهداء الخمسة(٤) سنة (١٩٧٤م) خيّم الحزن وكأنّه ثكل بأعزّ ولده، فكان يبكي ويقول: والله لو أن البعثيين خيّروني بين إعدام أولادي الخمسة وبين إعدام هؤلاء لاخترت إعدام أولادي وضحيّت بهم. إن الإسلام بحاجةٍ الى هؤلاء لا الى أولادي(٥).

٦ ـ وحينما أخبر بإعدام بعض المؤمنين وكان لا يعرفهم، أخذ يبكي ويقول: بأبي أنتم وأميّ أيها السعداء جزاكم الله عن الإسلام وعن أبيكم، هنيئاً لكم، لقد سبقتموني الى لقاء الله... إلهي بحقّ أجدادي الطاهرين ألحقني بهم سريعاً، واجمع بيني وبينهم

---

(١) الشيخ محمد رضا النعماني: الشهيد الصدر، سنوات المحنة وأيام الحصار، ص ١٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٤) وهم حجج الإسلام: الشيخ عارف البصري، والسيّد عز الدين القبانجي، والسيّد عماد التبريزي، والأُستاذ السيّد نوري طعمة والسيّد حسين جلو خان.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

في جنّاتك[١].

٧ ـ وقال: ليس منطقياً أن أدعو الناس الى مواجهة السلطة... ثم لا أكون أوّلهم سبقاً الى الشهادة في الوقت الذي يستشهد فيه الشاب اليافع والشيخ الكبير من أمثال المرحوم السيّد قاسم شبّر الذي جاوز التسعين من عمره؟![٢].

٨ ـ «إنّي آليتُ على نفسي منذ الصغر أن لا أصلي إلّا بحضور قلب وانقطاع، فاضطرّ في بعض الأحيان الى الانتظار حتى أتمكّن من طرد الأفكار التي في ذهني حتى تحصل لي حالة الصفاء والانقطاع وعندها أقوم للصلاة»[٣].

٩ ـ كان قد شتمه شخص فسكت حتى خرج ذلك الشخص من منزله ثم قال: «إنّي بالرغم مما سمعت من هذا الرجل من تهم وشتائم فإني لاأحمل عليه حقداً ولاكرهاً، لأنّه لو اطلع على أوضاعي لما صدر منه ما صدر، وسوف يأتي اليوم الذي يندم فيه ويصلح خطأه»[٤].

١٠ ـ وقال لمراسل إذاعة طهران مجيباً على برقية الإمام الخميني: «سماحة آية الله العظمى الإمام المجاهد السيّد الخمينيﷺ: استمعت الى برقيتكم التي عبّرتم بها عن تفقدكم الأبويّ لي، وإني إذ لايتاح لي الجواب على البرقية لأني مودع في زاوية البيت ولايمكن أن أرى أحداً أو يراني أحد، لايسعني إلّا أن أسأل المولى سبحانه وتعالى أن يديم ظلّكم مناراً للإسلام، ويحفظ الدين الحنيف بمرجعيّتكم القائدة، أسأله تعالى أن يتقبل منا العناء في سبيله، وأن يوفقنا للحفاظ على عقيدة الأمّة الإسلامية العظيمة، وليس لحياة أي إنسان إلّا بقدر ما يُعطي لأمته من وجوده

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢١.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٧.

وحياته وفكره، وقد أعطيتم للمسلمين من وجودكم وحياتكم وفكركم ما سيظل به على مدى التاريخ عظيماً لكل المجاهدين. محمد باقرالصدر»[١].

١١ ـ وقال في البيان الذي وجهه للشعب الإيراني:

«ومن تلك الحقائق الثابتة: أن الشعب الإيراني كان يحقق نجاحه في نضاله بقدر التحامه مع قيادته الروحية ومرجعيته الدينية الرشيدة التحاماً كاملاً... وما من مرّةٍ غفل فيها الشعب المجاهد عن هذه الحقيقة أو استُغفِلَ بشأنه إلّا وواجه الضياع والتآمر. فالمرجعية الدينية الرشيدة والقيادة الروحية هي الحصن الواقي من كثير من ألوان الضياع والانحراف...»[٢].

١٢ ـ «وقد سُمع يقول مراراً أمام من كان يعترض على تأييده للسيد الخميني والثورة الإسلامية: ولو أن السيّد الخميني أمرني أن أسكن في قرية من قرى إيران أخدم فيها الإسلام لما ترددّت في ذلك، إن السيّد الخميني حققّ ما كنت أسعى الى تحقيقه...»[٣].

١٣ ـ ومما كتبه الى طلّابه في إيران في أوائل انتصار الثورة الإسلامية المباركة:

«إن الواجب على كل واحد منكم وعلى كل فردٍ قدّر له حظّه السعيد أن يعيش في كنف هذه التجربة الإسلامية الرائدة، أن يبذل كل طاقاته وكلّ مالديه من إمكانات وخدمات، ويضع ذلك كله في خدمة التجربة، فلا توقف في البذل والبناء يُشاد لأجل الإسلام، ولا حدّ للبذل والقضية ترتفع رايتها بقوّة الإسلام..ويجب أن يكون واضحاً أيضاً أن مرجعية السيّد الخميني التي جسّدت آمال الإسلام في إيران اليوم لابدّ من الالتفاف حولها والإخلاص لها وحماية مصالحها والذوبان في

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٤.

وجودها العظيم بقدر ذوبانها في هدفها العظيم»[١].

١٤ ـ وقال عن المواكب الحسينية التي كانت تتحدى النظام الحاكم في العراق: «إن هذه المواكب شوكة في عيون حكام الجور، إنّ هذه المواكب وهذه الشعائر هي التي زرعت في قلوب الأجيال حبّ الحسينؑ وحبّ الإسلام، فلا بدّ من بذل كل الجهود للابقاء عليها رغم حاجة بعضها الى التعديل والتهذيب»[٢].

١٥ ـ وأجاب عن سؤال حول فائدة مواجهة مدير الأمن بعنف حينما جاء لاعتقاله:

«أريد أن أجبر السلطة على قتلي، عسى أن يحرّك ذلك الجماهير للإطاحة بالنظام وإقامة حكم القرآن في العراق»[٣].

وكان مما أجاب به مدير الأمن: «أي سلطة هذه؟! وأي نظام هذا؟!.. إنكم كممتم الأفواه وصادرتم الحريّات وخنقتم الشعب بقوّة الحديد والنار.. تريدون شعباً ميّتاً بلا إرادة. تريدون شعباً بلا كرامة.. وحين يعبّر شعبنا عن إرادته وحين يتخذ موقفاً من قضيّة ما وحينما تأتي عشرات الآلاف من أبناء شعبنا لتعبّر عن ولائها للإسلام والمرجعية، تقوم قائمتكم، فلا تحترمون شعباً ولا ديناً، ولاقيماً، بل تلجأون الى القوّة لتكمّوا الأفواه وتصادروا الحريات وتسحقوا كرامة الشعب.

أين الحرية التي تدّعونها وجعلتموها شعاراً من شعاراتكم؟!..

لماذا يستولي الرعب والخوف على قلوبكم إن عبّرت الجماهير يوماً عن إرادتها ورغبتها؟!..

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٤ ـ ٢١٥.

ثم خاطب مدير الأمن الذي كان مضطرباً وقلقاً فقال: هيّا لنذهب حيث تريد»[١].

١٦ ـ وقال فيما يخصّ الثورة الإسلامية في إيران:

«إن هؤلاء الذين يطلبون مني أن أتريث وأن أتخذ موقفاً من الثورة الإسلامية لا يثير السلطة الحاكمة في العراق حفاظاً على حياتي ومرجعيتي لا يعرفون من الأمور إلّا ظواهرها. إنّ الواجب على هذه المرجعية وعلى النجف كلّها أن تتخذ الموقف المناسب والمطلوب تجاه الثورة الإسلامية في إيران... ما هو هدف المرجعيّات على طول التاريخ؟ أليس هو إقامة حكم الله عزّ وجلّ على الأرض؟ وها هي مرجعية الإمام الخميني قد حققّت ذلك، فهل من المنطقي أن أُقف موقف المتفرّج؟ ولا أتخذ الموقف الصحيح والمناسب حتى لو كلّفني ذلك حياتي وكل ما أملك؟[٢].

١٧ ـ ومما جاء في خطابه لعرب إيران بعد أن أثار أعداء الثورة القلاقل والفتن لضرب هذه الثورة المباركة من الداخل:

«..فإني أُخاطبكم باسم الإسلام وأدعوكم وسائر شعوب إيران العظيمة لتجسيد روح الأخوة الإسلامية التي ضربت في التاريخ مثلاً أعلى في التعاضد والتلاحم في مجتمع المتقين الذي لا فضل فيه لمسلم على مسلم إلّا بالتقوى.. فلتتوحد القلوب ولتنصهر كل الطاقات في إطار القيادة الحكيمة للإمام الخميني. وفي طريق بناء المجتمع الإسلامي العظيم الذي يحمل مشعل القرآن الكريم الى العالم كله...»[٣].

١٨ ـ ولقد كان حريصاً على تنامي الوجود الإسلامي في العراق ولو كلّفه ذلك حياته، حتى قال في أكثر من موقف:

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٩.

«إذا سكتنا فسوف تقضي السلطة على الوجود الإسلامي في العراق»[١].

وقال أيضاً: «إنّي أرى... أن أستشهد لتستثمر الجماهير دمي. المهم أن أعمل ما أعتقد أنه يخدم الإسلام حتى لو كان ثمنه حياتي ولا أفكّر بنصرٍ سريع»[٢].

ومما جاء في بيانه الثاني لأبناء العراق:

«... وأنا أعلن يا أبنائي أني صممّت على الشهادة، ولعلّ هذا آخر ما تسمعونه مني، وإنّ أبواب الجنة قد فتحت لتستقبل قوافل الشهداء، حتى يكتب الله لكم النصر. وما ألذّ الشهادة التي قال عنها رسول الله ﷺ: إنّها حسنة لاتضرّ معها سيّئة، والشهيد بشهادته يغسل كل ذنوبه مهما بلغت. فعلى كل مسلمٍ في العراق، وعلى كل عراقي في خارج العراق أن يعمل كل ما بوسعه ولو كلّفه ذلك حياته. من أجل إدامة الجهاد والنضال، لإزالة هذا الكابوس عن صدر العراق الحبيب وتحريره من العصابة اللاإنسانية، وتوفير حكمٍ صالح فذّ شريف يقوم على أساس الإسلام»[٣].

وقال أيضاً: «إنّ هذا اليوم هو يومِ التضحية، إنّ لديّ رؤية واضحة، إنّ خياري هو الشهادة.

فهو آخر ما يمكن أن أخدم به الإسلام»[٤].

وأخيراً كتب بيانه الثالث للشعب العراقي ليوحّده تحت راية الإسلام إذ جاء فيه: «.. فأنا معك يا أخي وولدي السُني بقدر ما أنا معك يا أخي وولدي الشيعي، أنا معكما بقدر ما أنتما مع الإسلام وبقدر ما تحملون من هذا المشعل العظيم لإنقاذ العراق من كابوس التسلّط والذلّ والاضطهاد...»[٥].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٨٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٠٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٠٥.

انطباعات عن شخصية الإمام المؤسس

كتب عنه الأستاذ محمد علي الخليلي وهو أحد رفاقه أيام دراسته في منتدى النشر الابتدائية:

«..كان موضع اهتمامنا ومحطّ أنظارنا نحن تلاميذ المدرسة صغاراً وكباراً، كما كان موضع تقدير واحترام معلميه... دون استثناء. فقد كانت له شخصية تفرض وجودها... اتخذه معلموه نموذجاً للطالب المجدّ المؤدّب والمطيع... حتى أخذ بعض الطلبة يجهد نفسه في تقليده في مشيته وفي حديثه... وقد تجاوز هذا الإعجاب به والحديث عنه جدران المدرسة الى الشارع والمدارس الأُخرى... وما أتذكر أنه كان له حُسَّد من الطلّاب، بل كان حبّهم له يطغى على كل شيء... وذلك بسبب سلوكه العقلاني معهم، وإضفاء حُبّه وحنانه على من هو أصغر منه واحترامه لمن هو أكبر منه»[١].

وقال عنه أحد معلميه في تلك الحقبة: «لقد كان ما يدرس في هذه المدرسة من كافّة العلوم دون مستواه العقلي والفكري، كان شغوفاً بالقراءة محبّاً لتوسيع دائرة معرفته... لاتقع عيناه على كتاب إلّا وقرأه وفقه ما يحتويه في حين يعزّ فهمه على كثير ممن أنهوا المرحلة الثانوية... كان يقرأ كل شيء... وحينما كان يقرأ عن الماركسية وهو في المرحلة الثالثة من الدراسة الابتدائية...كان يقرأها كناقد لاكدارس لها.. إنّ إلمامه بعلوم اللغة العربية يفوق حدّ التصور لطفل في سنّه...»[٢].

«وما وجدته يوماً وقد ارتكبه الغرور أو طغى عليه العجب بنفسه أو تعالى على زملائه التلاميذ مما عنده من علم ومعرفة... كان شعلة ذكاء وجذوة أدب..وما التقت

---

(١) السيّد كاظم الحسيني الحائري: مباحث الأصول ترجمة حياة السيّد الشهيد، ج ١ من القسم الثاني، ص ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٨ ـ ٤٠.

عيناه لفرط خجلة مرةً عيني أحد مدرّسيه، فهو لايحدّث إلّا ورأسه منحنٍ وعيناه مسبلتان»[١].

وعن جرأته وشجاعته الأدبية فقد عرف عنه أنه كان يلقي القصائد لبعض المواكب الحسينية يوم عاشوراء وهو يرتقي المنبر المعدّ له في الصحن الكاظمي، وكان يرتجل الكلمة المناسبة دون توقف وتلكّؤ[٢].

وفي بداية العقد الثاني من عمره حين هاجر الى النجف وفي المجلس التأبيني للسيد الأصفهاني يدخل على الشيخ المظفر الكبير يسلّم عليه ويصافحه مثل العلماء. مما أثار استغراب الجميع[٣].

وعرّفه خاله الشيخ راضي آل ياسين بعد أن ألقى كلمة في الإمام الحسينعليه السلام قائلاً له: «أحسنت يا رافعيّ العراق» تشبيهاً له بالأديب المعروف الرافعي[٤].

وقال عنه أخوه السيّد إسماعيل الصدر معرباً عن نبوغه وكماله: «سيّدنا الأخ بلغ ما بلغ في أوان بلوغه»[٥].

وقال له آية الله عباس الرميثي ـ حين كان في السابعة من عمره ـ: إن التقليد عليك حرام، وتنقل كلمة صريحة لأستاذه الكبير آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئي حين عرّفه للشيخ مرتضى آل ياسين قائلاً عنه: يا شيخنا إن هذا الرجل فلتة، هذا الرجل عجيب فيما يتوصل إليه وفيما يطرحه من نظريات وأفكار[٦].

(١) المصدر نفسه، ص ٤٠ ـ ٤١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٣) محمد الحسيني: الإمام الشهيد السيّد محمد باقر الصدر، ص ٦٠ عن مجلّة الجهاد العدد ٢١، ص ٧٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٦٠ ـ ٦١.

(٥) مباحث الأصول:ص ٤٣.

(٦) محمد الحسيني، ٩٧ عن السيّد حسين الصدر في جريدة صوت العراق العدد (٧٦).

ونظراً لقساوة الظروف المعيشية التي مرّت بها أسرته بعد وفاة والده السيّد حيدر طلب منه أخوه أن يترك الدراسة ويعمل في السوق، فما كان من السيّد محمد باقر إلّا أن احتج على هذا الطلب بالإضراب عن الطعام قائلاً لأخيه: إنّ بإمكاني أن أشبع من الغذاء والأكل وليس بإمكاني أن أشبع من العلم فاتركني وشأني[١].

وعبّر أستاذه آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئي عن ثقته المطلقة بتلميذه حينما حاولوا أن يُسقطوا السيّد الصدر من مكانته لدى أستاذه قائلين له: إن السيّد الصدر قد أسس حزباً إسلامياً[٢] فأجاب أستاذه الكبير: لو كان السيّد الصدر قد أسس حزباً فإني أول من أسجّل اسمي فيه[٣].

وكتب عنه العلّامة السيّد محمد حسين فضل الله قائلاً: «كان يعيش قلق التطلّع الى الأعلى وهاجس اكتشاف الجديد، في الفكر والموقع والحركة. وكانت عاطفيته الممتزجة بعقلانيته تجعله يستغرق في علاقاته الإنسانية بتلاميذه وإخوانه باحتضانٍ غريب عمّا يعرفه الناس في محيطه، فقد كان يذوب فيهم فيما ينفتح حسّه الروحي عليهم في آمال المستقبل وتطلّعات الهدف... كان يريد للساحة أن تهتز وللحوزات أن تتسارع... كان يشعر أن الزمن لاينتظر؛ لأن التحديات كانت كبيرة في ساحته... وهكذا انطلقت «الدعوة الإسلامية» من خلال فكره وجهده وموقعه، وكان لدوره فيها الأثر الكبير في انتماء الكثيرين إليها وثقتهم بها وتعاونهم مع العاملين فيها. وقد عانى الكثير من المشاكل في سبيل ذلك من الوسط العلمي الحوزوي... إن نشاطه التأليفي... كان منطلقاً من الشعور بحاجة الحركة الإسلامية باعتبارها الواجهة

(١) محمد الحسيني:٦٣ عن جريدة الجهاد العدد ٢٨٣: ص ١١.

(٢) وكان هذا الكلام قد صدر في ظرف يُعتبر التحزّب في الحوزة بشكل عام ولدى العلماء بشكل خاص أمراً منكراً.

(٣) محمد الحسيني: ٩٢ عن الشيخ إبراهيم الأنصاري.

للإسلام في ساحة التحدي الحركي الى أن تقدم نفسها الى العالم في مجالات الصراع الفكري... وكانت الأسس المنطقية للاستقراء نقلة نوعية للفكر الفلسفي الإسلامي ليدلل على أن العقيدة الإسلامية تملك الصلابة العميقة الجذور في عمق الفكر الفلسفي بالمستوى الذي يجعلها حركة فكرية متقدمة على المستوى الجديد في حركة الفكر الفلسفي المعاصر.

... رأيناه يفكر في «المرجعية الرشيدة» التي تمثل النقلة النوعية لحركة المرجعية لتكون مؤسسة بدلاً من أن تكون فرداً ولتكون فاعلة لا أن تكون منفعلة... و... إنّ شهادته في مركز التحدي الكبير للنظام الطاغي في العراق، كانت من بين العطاء الكبير الذي قدّمه للثورة «الإسلامية الرائدة في إيران...» التي أدخلت الرعب في قلوب الحكّام الظالمين في المنطقة... إن خسارة الثورة الإسلامية الشاملة له كانت كبيرة جداً لأن فكره الفقهي المنفتح على الواقع الحركي كان يمكن أن يحقق للثورة في حركتها نحو النظام الإسلامي في خط الدولة الكثير من النتائج الفقهية القانونية على أدقّ الأسس العلمية المعترف بها من فضلاء الحوزة...».

«لقد كان مثال العالم الفقيه الأصولي الفيلسوف الإسلامي الحركي الذي جعل كل حركته العلمية المبدعة في خدمة الحركة الإسلامية الرائدة»[1].

وقال آية الله الشهيد صدوقي بعد نقله لرؤيا رآها جد الشهيد الصدر حيث حلّ ضيفاً على الإمام الرضا عليه السلام ثم تعريف الإمام لهذه الأسرة بقوله: هؤلاء بني الصدر بذلوا فينا مهجهم. وكرّسوا لخدمتنا أنفسهم إنّ الله عز شأنه سيمنّ عليهم بولدٍ صالح يكون على يديه خير للإسلام عميم»: وهكذا كان فلقد منّ الله تبارك وتعالى على

(١) محمد حسين فضل الله؛ من مقدمته لكتاب (الإمام الشهيد محمد باقر الصدر. دراسة في سيرته ومنهجه).

الأمّة الإسلامية بالعبد الصالح السيّد محمد باقر الصدر الذي عم خيره وفضله الآفاق الإسلامية[١].

وقال عنه أحد تلامذته: إن الإمام الشهيد... قد استحوذ على القلوب، وكان له موضع الإعظام في النفوس لعمله قبل علمه، ولتقواه قبل فهمه، ولنزاهته وقداسته قبل عبقريته وإحاطته...»[٢].

وكتب عنه الشيخ محمد مهدي الآصفي: «نمط السيّد الشهيد نمط آخر هو الاقتحام الى داخل قلاع الفكر الرأسمالي والماركسي... وكان هذا الانتقال... من خندق الدفاع الى خندق الهجوم والاقتحام سببه الفهم الواعي للشريعة الإسلامية والأصالة في فكر الشهيد نجد الطرح الإسلامي المستقبل والقائم بالذات بصورة أصيلة وصافية»[٣].

وقال عنه الشيخ محمد جواد مغنية: إن للصدر عندما يريد أن يحقق مسألة ما فهو كالذي ينزل الى أعماق الأرض ثم عندما يريد الخروج الى سطحها يفتّش عن كل الطرق المؤدية الى السطح ولا يكتفي بطريق واحد[٤].

وقال الدكتور أحميدة النيفر: والذي يقرأ لباقر الصدر يدرك بسهولة أنه لم يكتب لطائفته الشيعية فحسب فهو رغم كونه الشيعي حريص أن يكون خطابه إسلامياً تتجاوز به النعرات الطائفية الضيّقة...»[٥].

وقال عنه آية الله السيّد عبدالكريم الموسوي الأردبيلي: «إنني أتحرّج في

---

(١) محمد الحسيني: ٤٩ جريدة الجهاد، العدد ٢٣٢، ص ١٢.

(٢) السيّد فاضل النوري: الشهيد الصدر. فضائله وشمائله: ص ٤٥.

(٣) محمد الحسيني: ١٠١ عن جريدة الجهاد العدد ٢٣٢.

(٤) الحوار الفكري السياسي، ص ٦٧، العدد (٢٨ ـ ٢٩).

(٥) محمد الحسيني: ١٠٤ عن مجلة العالم الصادرة بلندن العدد ٢١٧.

الحديث عن هذه الشخصية المُثلى...»[١].

وقال الدكتور محمد شوقي الفنجري من مصر حين زار السيّد الشهيد في بيته المتواضع في النجف: «سماحة الشيخ: إن كتبكم تعتبر آية في عمقها ودقّتها العلمية، وفي محتواها الفكري فقد نالت إعجابي وإعجاب عدد كبير من أصدقائي الأساتذة ومنهم المفكّر الفرنسي روجيه غارودي الذي يرغب هو أيضاً بزيارتكم، فأين تلقّيتم دراستكم؟ وفي أي جامعة من جامعات العالم؟ فأجابه السيّدﷺ: في المساجد. الطلبة هنا في النجف يدرسون في المساجد. فقال الدكتور وقد أصابه الذهول: والله إن مساجد النجف أفضل من جامعات أوروبا كلّها...»[٢].

وقال له الدكتور الفنجري أيضاً: لو ترجم هذا الكتاب ـ يعني الأسس المنطقية للاستقراء ـ الى اللغة الإنكليزية ترجمة دقيقة فسوف يحدث ثورة في أوروبا»[٣].

وقال الشيخ محمد رضا النعماني الذي رافق السيّد الشهيد عن كثب مدّة طويلة عن قدرة السيّد الفائقة في الإجابة عن الأسئلة التي كانت ترد عليه:

«ورغم غرابة بعض الأسئلة أو اختلافها في العمق أو البساطة فإن السيّد الشهيد كان يجيب عليها بالدقّة العلمية المعروفة عنه، وبالوضوح المعهود منه، ولم أعهده تلكّأ في جواب أوحار في ردّ طيلة مرافقتي له»[٤].

وقال تلميذه الكبير السيّد كاظم الحائري (دام ظله): أنّهﷺ كان يستطيع نسف الفلسفة الأفلاطونية بل كان قد بدأ بذلك على مستوى الأحاديث والأبحاث الخاصّة بينه وبين بعض طلّابه، ولم يبرز ذلك على شكل كتاب؛ لأنّ قسماً من الناس يؤمنون

---

(١) محمد الحسيني: ١٠٨ عن جريدة الجهاد العدد ٢٨٣.

(٢) الشيخ محمد رضا نعماني: الشهيد الصدر سنوات المحنة وأيام الحصار، ص ٦٤ ـ ٦٧.

(٣) الشيخ محمد رضا نعماني: المصدر السابق.

(٤) الشيخ محمد رضا نعماني، المصدر نفسه: ٧٨.

بالله من خلال هذا الطريق فلم يجد ضرورة أو حاجة تستلزم الخوض في هذا الموضوع. ومن المؤكد أن عمله هذا لو حققه فسوف يجعله على رأس قمة فلاسفة العالم ولكانت مكانته الاجتماعية والعلمية قد تتجاوز العالم الإسلامي الى العالم كله، ومع ذلك فقد قدّم المصلحة الدينية على ما سيحصل عليه من شهرة لو أنه حقق ذلك المشروع الفلسفي»(١).

وقال عنه تلميذه الألمعي السيّد محمود الهاشمي أيضاً: والحقيقة أن استيعاب أبعاد عظمة هذا العالم الربّاني العامل لايتيسر لأحد في مثل هذه الدراسة العاجلة. ولكن ذلك لايعفينا من التعرّض لأبرز معالم مدرسته العلمية والفكرية التي أنشأها وخرّج على أساسها جيلاً من العلماء الرساليين والمثقفين الواعين والعاملين في سبيل الله المخلصين... رغم قصر حياته الشريفة التي ابتلاه الله فيها بما يبتلي به العظماء من الصديقين والشهداء والصالحين. ثم قال: المدرسة التي ستبقى رائدة وخالدة في تاريخ العلم والايمان معاً. وقد ذكر لها سبع مميزات مهمّة هي:

١ ـ الشمول والموسوعية. ٢ ـ الاستيعاب والإحاطة. ٣ ـ الإبداع والتجدبد. ٤ ـ المنهجية والتنسيق. ٥ ـ النزعة المنطقية والوجدانية. ٦ ـ الذوق الفني والإحساس العقلائي. ٧ ـ القيمة الحضارية...

ثم قال: لقد كان سيدنا الشهيد الصدر تحدّياً حضارياً معاصراً. وكان من مميزات مدرسته أنها استطاعت التصدي لنسف أسس الحضارة المادّية لإنسان العصر الحديث، وأن يقدّم الحضارة الإسلامية شامخة على أنقاض تلك الحضارة المنسوفة وعلى أسس قويمة وضمن بناء شامل ومتماسك ومتين...»(٢).

«إن السيّد الشهيد كان منظومة الفكر الشامل والعمل الشامل، وهذا هو الذي

---

(١) المصدر نفسه، ص ٨٠ ـ ٨١، عن جريدة الشهادة، العدد ٢٠٢، ص ٢.

(٢) السيّد محمود الهاشمي: بحوث في علم الأصول، ج ١، ص ٧ ـ ١٢.

جعله يستوعب الواقع الإسلامي بكل آفاقه وأبعاده ويمكنه الإحاطة الواعية بحاجاته ومشكلاته، فقدّم في ضوء ذلك معالجاته وطروحاته الفريدة من خلال النظرية والتطبيق معاً... لم يركز الإمام الصدر جهوده على حقل واحد من حقول النشاط الإسلامي... فكتب في الاقتصاد والفلسفة والمنطق والأصول والتاريخ والتفسير والمفاهيم الحركية والرؤى السياسية،وكان في كل ما كتب أفضل من كتب... فرغم مرور أكثر من عقد على استشهاده فإن تراثه الفكري لايزال هو الأوّل في كل مجالاته»[1].

«إن الإمام الصدر اعتمد المنهج الشمولي نفسه في التحرك المبدئي فكان هو رجل الفكر وقائد التحرّك وأستاذ الحوزة ومرجع المسلمين وابن الأُمّة ثم كان المجاهد المضحّي الذي ختم حياته بالشهادة»[2].

وقال الأستاذ علي حجتي كرماني عن السيّد الشهيد: «... إذا قلت بأنه أبرز وجه علمي وألمع شخصية علمائية في العالم الإسلامي، وإذا قلت إنه أكبر منظّر آيديولوجي في عالم التشيّع فلن أكون مبالغاً»[3].

مظاهر من شخصية الشهيد الصدر المؤسّس

١ـ الشجاعة المبدئية

حينما طلب حكّام البعث الغفلقي من الإمام الصدر إدانة الثورة الإسلامية والتعرّض بسوء لشخص قائدها الإمام الخميني، قال لضابط الأمن: لقد كان هدفي

(١) حسين بركة الشامي: محمد باقر الصدر، دراسات في حياته وفكره، ص ٢٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) خالد توفيق: قضايا إسلامية، العدد ٣، ص ٤٦٢.

وأمنيتي في حياتي تأسيس حكومة إسلامية، والآن وقد تأسست في إيران وتحققت أمنيتي فكيف أقول شيئاً ضدّها؟!

وعندما قال له ضابط الأمن بأنه سيعُدم إذن. قال له الإمام الصدر: «إذا كنت مأموراً بتنفيذ حكم الإعدام فنفّذه الآن، وأنا انتظر الإعدام منذ فترة والشهادة طريق آبائي وأجدادي».

فما كان من ضابط الأمن إلّا أن بكى وقبّل يد السيّد الشهيد[1].

٢ ـ التسامح وصفاء النفس

«انفصل أحد طلابه عن درسه وعن خطّه الفكري ثم بدأ يشتمه وينال منه في غيابه أمام الناس، وكانت تصل كلماته الى مسامع الأستاذ الشهيد... وفي ذات يوم جرى الكلام عن هذا الطالب بحضرته فقال ﷺ: أنا لازلت أعتقد بعدالة هذا الشخص، وأن ما يصدر منه ناتج عن خطأ في اعتقاده، وليس ناتجاً عن عدم مبالاته بالدين»[2].

٣ ـ التواضع الفريد

لقد عُرف الشهيد الصدر بالتواضع منذ طفولته، أمام معلّميه وأمام زملائه فلم يطغ عليه العجب ولم يأخذه الغرور بالرغم من نبوغه الخارق. وكان يشتد تواضعه كلما كان يرتقي في سلّم العلم والكمال.

ومن صور تواضعه لغير أساتذته أيضاً ما روي من أنه وصلت الى النجف جنازة لميت من إحدى نواحي النجف، وذهب بعض ذوي المتوفى الى منزل السيّد الصدر

---

(١) محمد الحسيني: الإمام الشهيد السيّد محمد باقر الصدر: ٧٧ عن جريدة الجهاد العدد (١٣١)، ص ٥، حديث للسيد كاظم الحائري.

(٢) السيّد كاظم الحسيني الحائري: مقدمة مباحث الأصول: ٤٦.

طالبين منه الصلاة، وذهب آخرون الى بيت السيّد يوسف الحكيم. ولم يعلم كلٌّ منهما بمبادرة الآخر. فالتقى السيّد الصدر مع السيّد يوسف الحكيم عند جنازة المتوفى فتأخر السيّد الصدر وأخذ يلحّ على السيّد يوسف بالتقدم للصلاة ويعتذر له بأنه غير مسبوق بقدومه، مبدياً اعتذاره الشديد لذلك بخجل وحياء، ثم تنحى جانباً الى أن رفعت الجنازة وتفرّق الجميع.

لم يكتف السيّد الصدر بذلك الاعتذار وإنما يذهب الى منزل السيّد يوسف ليكرر الاعتذار ويعلن عن أسفه الشديد. هذا وهو ممّن رشح للمرجعية حينذاك[(١)].

ولم يسمح السيّد الصدر لأن يُكتب على غلاف الكتب التي ألّفها وطبعت في حياته بأكثر من الاسم المجرد عن أيّ لقب أي: (محمد باقر الصدر) فقط. بالرغم من تفوّقه علمياً واجتماعيّاً وحوزوياً. كما لم يسمح لأن يكتب أي لقبٍ على رسالته العمليّة «الفتاوى الواضحة» بعد أن كان من المتعارف اجتماعياً وحوزوياً أن يكتب على مثلها لقب (آية الله العظمى)، بل اكتفى بكلمة (السيّد محمد باقر الصدر)[(٢)].

٤ ـ نكران الذات

يوم صدر له كتاب (اقتصادنا) وهو الكتاب الفريد من نوعه ولا زال فريداً بعد مرور أربعة عقود تقريباً، غلّفت إحدى دور النشر في بيروت الكتاب بغلاف يحمل صورة السيّد ونبذة من حياته فأمر السيّد بنزع هذا الغلاف قبل بيعه[(٣)].

وحينما كتب (فلسفتنا) أراد طبعه باسم جماعة العلماء في النجف الأشرف بعد عرضه عليهم متنازلاً عن حقه في وضع اسمه عليه. إلّا أن جماعة العلماء أرادت

---

(١) محمد الحسيني: ٧٨ ـ ٧٩ نقلاً عن الشيخ إبراهيم الأنصاري.

(٢) الشيخ محمد رضا النعماني: ص ٧٢، من سنوات المحنة..

(٣) محمد الحسيني: ٧٥.

إجراء بعض التعديلات التي لم تكن صحيحة بنظره، فاضطرّ أن يطبعه باسمه[1].

٥ ـ نقد الذات ومحاسبة النفس

قال ﷺ: إني حينما طبعت هذا الكتاب (أي فلسفتنا) لم أكن أعرف أنه سيكون له هذا الصيت العظيم في العالم... مما يؤدّي الى اشتهار من يُنسب إليه الكتاب، وأنا الآن أفكر أحياناً أني لو كنت مطّلعاً على ذلك وعلى مدى تأثيره في إعلان شأن مؤلّفه لدى الناس فهل كنتُ مستعدّاً لطبعه باسم جماعة العلماء وليس باسمي كما كنت مستعداً لذلك أولاً؟ وأكاد أبكي خشية أني لو كنت مطّلعاً عل ذلك لم أكن أستعدّ لطبعه بغير اسمي[2].

هذا وكان يعيش في مجتمع يتكالب أكثر أبنائه على زعامات الدنيا أو كسب مديح الناس وثنائهم.

٦ ـ احترام الآخرين

لقد تعارف لدى كثير من العلماء أنهم يَسِمون أفكار مخالفيهم الى الجهل أو عدم الوضوح أو السخف أو يقولون: إن هذا لايصدر ممن له أدنى معرفة، أو غير ذلك من صنوف التعبير التي تستلزم إهانة الآخرين أو عدم احترام أفكارهم.

وإذا بشهيدنا الفذ لايعمد الى مصادرة آراء الغير مهما كانت بعيدةً عن الصواب بل نجده يثني على العلماء بالرغم من انه لايوا فقهم. بل نجده ينسب القصور لنفسه ويجلّهم عن ذلك قائلاً: هيهات لذهني القاصر أن يرتفع الى آفاق تفكيرهم... الى غيرها من ألوان التواضع العلمي الذي يستبطن ويستلزم احترامهم[3].

---

(١) مقدمة مباحث الأصول: ٤٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) محمد الحسيني: ٨٣ نقلاً عن مقدمة كتاب (غاية الفكر في علم الأصول)، للسيد الشهيد.

وكان رضوان الله عليه يقوم احتراماً لكل وافد يدخل عليه، ويحترم كل أحد ويستبشر بكل زائر. يحب الناس من صميم قلبه وأعماقه[١].

٧ ـ العطف والرأفة

إن أبوّته لطلاب الحوزة العلمية كانت ذات طابع خاص قد تفرّد به، حتى أنه كان يبكي حينما كان يودّع الطلبة الذين لم يتورّعوا عن سبّه ومعاداته. فضلاً عن تلامذته وأخصّائه.

كما عُرف بتفقد أحوال الطلبة ومراقبة ملبسهم ومأكلهم وسائر حاجاتهم. حتى أنه حينما اطلّع على أن أحد الطلبة لم يذق طعاماً منذ يومين، اعتلت على وجهه كآبة وارتعدت فرائصه وقال: صحيح هنا في النجف من الطلبة من هو جائع؟ ولم يذق طعاماً منذ يومين وأنا شبعان؟ ماذا أقول للإمام الحجة؟ ماذا أجيب ربّي يوم القيامة؟

وعندها ناول المخبر خمسة دنانير وأمره أن يحث الخطى لإيصالها طالباً منه أن يستغفر له لأنّه لم يكن على علم بحاله[٢].

وتعدّى ذلك الى غير الطلبة ممن يرتبط به، فهو يحضر مجلس زفاف خادمه ويطيل الجلوس عنده ويقول: إنني مبتهج بهذا الزواج وكأنّه زواج ابني[٣].ويكتب لخادمه بعد أن سُفِّر الى إيران: «بسم الله الرحمن الرحيم: جناب الوفي الزكي الصفي والمؤمن المهذّب التقيّ محمد علي حرسه الله بعينه التي لاتنام. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وبعد فقد تسلمت رسالتكم الكريمة وكنت في تلهّف للاطلاع

---

(١) الشيخ محمد رضا النعماني: ص ١٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٩ ـ ٨٠.

(٣) المصدر نفسه: ٨٠.

على أحوالكم واستقراركم ففرحت بالرسالة كثيراً، وحمدتُ المولى سبحانه وتعالى على وصولكم وسائر أفراد العائلة صحيحين سالمين، وعلم الله أن ذكرك وصورتك في قلبي. والبرّاني [١] بكلّ ما فيه يذكّر بك وبنبلك وأمانتك. فأنت لم تكن خادماً للبرّاني وإنما كنت ابناً من أبنائه البارين وولداً من أولاده المخلصين...» .

٨ ـ الزهد والقناعة

كان الشهيد الصدر منذ أن لمع نجمه في مدرسة النجف وحتى لقي ربّه شهيداً لايملك سوى ما يقتات به ليومه.

وزواجه من ابنة عمه كان من موقوفة خصّصت لتزويج السادة، وأداؤه لفريضة الحج كان من مبلغ طبع كتابه «فلسفتنا» [٢].

وقال خادمه: دخلت عليه صباح أحد الأيام لآتيه بفطوره فرأيته يأكل صمّونة يابسة كنت قد جلبتها منذ أسبوع فلما رآني أدار وجهه الشريف...وأما أثاث البيت فلا يوجد شيء جديد إلّا ما كان موجوداً في أيام زواجه. وهكذا عباءته قديمة قد مضت عليها السنون [٣].

وكان يرفض الهدايا التي كان قد تعارف الكثير من أبناء الأمّة تقديمها الى العلماء تكريماً لهم. وكان يوجّه محبيه لتوظيف هذه الهدايا لخدمة المشاريع العامة من مساجد ومؤسسات خيرية اجتماعية.

ومن هنا فلم يقبل شراء دار أو سيارة له.

---

(١) البرّاني باللهجة العراقية يعني غرفة استقبال الضيوف.

( ) المصدر نفسه، ص ٨٠ ـ ٨١.

(٢) محمد الحسيني: ٧١ عن جريدة الجهاد (العدد ٢٨٤)، ص ٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٧٢ عن جريدة الشهادة العدد (٢٠٢).

وحينما سأله أحد الطلبة: هل تملكون منزلاً؟ فأجابه: نعم، فسأله: أين موقعه؟ فأجابه ﷺ : في الجنّة إن شاء الله[١].

٩ ـ الصبر والحلم

وقال عنه تلميذه الذي لازمه فترة طويلة من حياته المباركة: لقد عشت مع الشهيد الصدر رضوان الله عليه أمداً طويلاً فكنت أعجب من حلمه وصبره وصفحه، وكان يتلقى ما يوجّه إليه بصبر تنوء منه الجبال، ويصفح عمّن أساء إليه بروح محمدية.

وبلغه أنّ أحد أبناء المراجع قال لمدير أمن النجف: ماذا تنتظرون بالصدر؟ هل تريدونه خمينياً ثانياً في العراق؟ لماذا لاتعدمونه؟ فقال رضوان الله عليه لما بلغه ذلك: غفر الله لك يا فلان، إن قتلوني اليوم، قتلوكم غداً...» ولم يزد على ذلك شيئاً[٢]. وهكذا كان فإن البعثيين لم يرحموا أحداً بعد الشهيد الصدر ﷺ.

١٠ ـ الجدّ في طلب العلم

بدأ السيّد محمد باقر الصدر حياةً جديدة في النجف بعد أن كان قد تحدّى أخاه في الصبر على الفقر والفاقة..فكان دؤوباً في طلب العلم بشكل منقطع النظير فلا يرى شخصه في الأندية والمجالس إلّا قليلاً، وكان قد اتخذ لنفسه غرفة صغيرة في داره لايخرج منها إلّا لأداء الصلاة أو حضور الدرس أو تناول الطعام[٣].

وكان يقول هو ـ لبعض تلاميذه ـ إنني في الأيام التي كنت أطلب العلم كنت

(١) المصدر نفسه، ص ٧٣ ـ ٧٤ عن جريدة الجهاد (٢٨٤).

(٢) راجع الشيخ محمد رضا النعماني: ص ١٢٥ ـ ١٢٨.

(٣) محمد الحسيني: ٦٣ عن مجلّة الأضواء الصادرة في قم، العدد ٣ السنة ٥، ص ١٥٥.

أعمل في طلب العلم في كل يوم بقدر عمل خمسة أشخاص مجدّين... كنت أشتغل منذ استيقاظي من النوم في كل حاجة معيشية الى أن كنت أفاجأ من قبل العائلة بمطالبتي بغذاء يقتاتون به وكنت أحتار عندئذٍ في أمري[١].

١١ـ الانقطاع في العبادة

كان ﵀ في أحيان كثيرة يجلس في مصلّاه وقد دخل وقت الصلاة، بل قد يمضي على دخول وقتها أكثر من نصف ساعة والسيّد الشهيد جالس مطرق برأسه يفكّر ثم فجأة ينهض فيودّي الصلاة. وينقطع فيها الى الله خاشعاً...وهكذا كان يقرأ القرآن بصوت حزين، ودموع جارية، يخضع القلب لسماعه، وهو في حالة عجيبة من الانقطاع والذوبان مع معاني القرآن. وكان يختار الساعة الثانية ظهراً للطواف على أرض المسجد الحرام المغطاة بالمرمر الطبيعي وهوغير المرمر الموجود حالياً وكان الحر شديداً لايتمكن أحد من الطواف في ذلك الطرف لشدّة الحر إلّا منتعلاً، فكان يطوف ويصلّي بشكل عادي بينما كان يتضايق من الحر في الظروف الطبيعية وحينما سئل عن قدرته على التحمّل كان جوابه، أنه حين الطواف لم يكن يشعر بالحرارة، نعم كان يشعر بألم في القدم حينما كان يعود الى الفندق[٢].

١٢ـ التضحية بالنفس

لقد كان شهيدنا الصدر سخياً الى حدّ كبير في ميادين التضحية فتارة يضحّي بمرجعيته وأخرى بكتابه، وثالثة بماله وجاهه، وأخيراً بروحه ودمه[٣].

---

(١) السيّد كاظم الحسيني الحائري: ٤٧.

(٢) الشيخ محمد رضا النعماني: الشهيد الصدر سنوات المحنة وأيام الحصار: ص ١١٩ ـ ١٢٢.

(٣) المصدر السابق: ص ١٣٠.

المدرسة الحضارية للهشيد الصدر

قدّم الشهيد الصدر ـ في فترة قصيرة جداً من حياته المباركة بـالعطاء ـ تـراثاً جباراً ينبض بالحيوية والعطاء ويكهرب الأفكار والقلوب بما كان يزخر به من إبداع وتجديد، ومنهجية وتنسيق، وعمق وأصالة وتنظير وتأسيس، واستشراف للمستقبل، وبُعد الأفق، وتحدٍّ سافر لكل أسس الحضارة الغربية المعاصرة وحركيّة فاعلة تبعث الفرد والمجتمع ليخرج من الأُطر الضيقة ليعيش الهموم الكبرى والأهداف الإنسانية المثلى بعيداً عن التقوقع في العنصرية أو الإقليمية أو المذهبية.

وقد استطاع هذ الفكر العبقري وهذا التراث الثر أن يوجد تياراً فكـرياً مـميّزاً بخصائص هامة جعلته مدرسة ذات معالم بارزة يشار إليها بالبنان إذ أنها أدخلت الفكر الإسلامي المعاصر مرحلة حضارية جديدة للنقلة الكبيرة التي أحدثتها فـي أوساط مجتمعنا الإسلامي وللعطاء الزاخر الذي لازالت تقدّمه لكل الأُمّة الإسلامية الى جانب الزخم الذي أحدثته الثورة الإسلامية المباركة في إيران. تلك الثورة التي كرّس حياته الشريفة من أجل تحققها وقدّم دمه الزاكي ودماء الأطهار من أبناء أمته قُرباناً يصونها من عبث العابثين. فالشهيد الصدر اليوم مدرسة فكـرية وحـضارية فريدة وليس تراثاً بحتاً ومجموعة كتب ومقالات وطروحات ومشاريع كتبت على الورق، وإنما هو فكر متحرك وثقافة حية وموسوعة علمية تتمثل في أفكار وقلوب واهتمامات مجموعة كبيرة ممن درس على يديه وتتلمذ على تلامذته وتأثر بتراثه وعاش مع أهدافه واهتماماته وأفكاره.

وتتجلّى هذه المدرسة لنا بوضوح حينما نأخذ كل فكرة أشار إليها أو عالجها ونتتبّع ما طرح بعده من أفكار ترتبط بما أثار أو أشار إليه لنرى مدى تأثر الكتّاب والمحققين والعلماء بمنهجه وخطّه، وإذا بتراثه الموسوعي يولّد للمجتمع الإسلامي موسوعات شتى في كل حقل من حقول المعرفة الإسلامية بشكل ملفت للنظر وبنحوٍ يدعو الى دراسة هذه الظاهرة بكل جدّ واهتمام.

من معالم وملامح مدرسة الشهيد الصدر الحضارية

وإذا أردنا أن نلخّص معالم هذه المدرسة الصدرية الحضارية فإننا سنقف على الملامح التالية:

١ ـ المنهجية.

٢ ـ النزعة المنطقية والوجدانية.

٣ ـ النزعة التجديدية والإبداعية.

٤ ـ النزعة الموسوعية.

٥ ـ الرؤية الشمولية.

٦ ـ الدقّة.

٧ ـ العمق.

٨ ـ النضج.

٩ ـ النزعة التأسيسية.

١٠ ـ الرؤية المستقبلية.

١١ ـ النزعة التنظيرية.

١٢ ـ الواقعية.

١٣ ـ الذوق الفني.

١٤ ـ النزعة الإنسانية.

١٥ ـ النزعة العالمية.

١٦ ـ الحركية والحيوية.

١٧ ـ الفاعلية والهيمنية والتأثير المستمر.

١٨ ـ النزعة الهجومية (في نسف أسس الحضارة المادية).

١٩ ـ بعد الأفق و(عظمة النقلة).

٢٠ ـ سبق الزمن.

وبعد هذا كله لابدّ أن نضيف الى معالم هذه المدرسة أيضاً:

٢١ ـ رفعة الأدب.

٢٢ ـ المعاصرة.

٢٣ ـ قوة العرض.

٢٤ ـ سلامة الطرح.

لقد كان تراث الشهيد الصدر وليد فكر عبقري مقرون بالجهاد والعمل وإحساس كبير مقرون بالخلق السامي إذ كان يعمل قبل أن يقول ويطبق بجدّ قبل أن يرفع الشعار الكبير. ومن هنا كان حيّاً متحركاً وفاعلاً مؤثراً، وواقعياً وعملياً متسقاً مع الفطرة والوجدان، متناغماً مع الحس المرهف ومتطابقاً مع حاجات الأُمّة والمجتمع وملبّياً للإنسانية ما تبتغيه في عصرها الراهن من السمو والكمال. وينبغي أن لانغفل عن النفحة الربانية التي نجدها في هذا التراث ونلمسها بشكل واضح وفريدٍ. وقد اخترق هذا الفكر كل القطاعات والأصناف بدءاً بالجامعات والحوزات العلمية والمرجعيات التقليدية وانتهاء بعامة المدارس الفكرية والحضارة الغربية المعاصرة.

إن إيضاح كل معلم من معالم هذه المدرسة وتبيان مصاديقه في تراثهﷺ يحتاج الى تدوين كتاب مستقل يختص بهذا الأمر ليُعطى كل معلم حدوده وتطبيقاته ويبيّن جذوره وآثاره وامتداداته.

بين يدي «مجتمعنا»

١ ـ القرآن الكريم كتاب المجتمع الإنساني

الإسلام دين الإنسانية ونظامها الشامل في هذه الحياة، شمولاً يربط كلّ جوانب الحياة بعضها ببعض، ربطاً عضوياً منطقيا، ينطلق من واقع الحياة الإنسانية ومكوّناتها

الأساسية وحاجاتها الحقيقيّة بشتّى مستوياتها، وبما يتناسب مع تطلّعات الإنسان في هذه الحياة وسواها من مراحل الحياة الأُخرى.

ونظراً للكينونة الاجتماعية التي ينطوي عليها الإنسان منذ أن فطره الله وبرأه، ونظراً لأنّه يولد اجتماعياً كان الإسلام دين المجتمع، كما هو دين الفرد. وكان القرآن كتاب المجتمع الإنساني، كما هو كتاب كلّ فرد من أفراد هذا المجتمع بلا استثناء.

والمصطلحات الاجتماعية التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وهكذا الظواهر الاجتماعية، والرؤية الاجتماعية لكلّ مرافق الحياة، والمذهب الاجتماعي، وتاريخ المجتمعات، ومستقبل المجتمع الإنساني، كلّها مظاهر مؤكّدة للنهج الاجتماعي والاتّجاه الاجتماعي الذي سلكه القرآن الكريم في سوره وآياته رغم تعرّضه لخصائص الفرد وذاتياته التي يتميّز بها كلّ واحد منّا.

ومن هنا كان القرآن الكريم أوّل مصدر إسلامي يتصدّى لبناء مجتمع إنساني على أسس علمية، وقيم رسالية، ونظرية واقعية أُرسيت قواعدها ومعالمها في آيات الكتاب الإلهي الخالد، وإن كانت هذه النظرية بحاجة الى استخراج واستخلاص، كما هو دأب القرآن الكريم في عرضه لرؤيته ومنهجه في كلّ مرافق الحياة.

٢ ـ أهل بيت الرسالة وبناء المجتمع الإنساني النموذجي

إنّ الرسول الأعظم ﷺ هو زعيم أهل بيت الرسالة وسيّدهم وكبيرهم الذي تلقّى القرآن الكريم من لدن عزيز حميد، ووعاه وعياً تامّاً، وجاء به الى حيّز التنفيذ، فبنى على نظريته وأسسه معالم المجتمع الإنساني النموذجي، وأخذ يتدرّج في إعداد تفاصيله، ويبثّ فيه روح الوحي الرسالي، ويؤصّل فيه القيم الرسالية التي تجعله مجتمعاً متميزاً فريداً من نوعه، متّجهاً نحو الكمال المطلوب له.

قال الله تعالى مبيّناً هذا الاتّجاه نحو الكمال المطلوب في محكم كتابه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾(١).

وقد أوكل الرسول الأعظم ﷺ ـ بأمر من الله تعالى ـ مهمة إكمال بنائه الى سائر القادة الهداة من أهل البيت الذين استأمنهم على رسالته وأُمّته ودولته(٢)، فقاموا بتبيين هذه النظرية القرآنية وتفسيرها ورسم تفاصيلها(٣)؛ كما قاموا بالممارسة الميدانية الصعبة رغم حراجة الظروف ومعاكستها للاتّجاه الذي أرسى الرسول الأعظم ﷺ قواعده ومنهجه، فكان تراثهم غنيّا، وكانت سيرتهم تحتلّ الموقع الأوّل وتمثّل الريادة الكاملة في هذا المضمار(٤). ويكفينا للاستشهاد على هذه الدعوى مطالعة ما حبّرته يراعة العالم الفذّ السيّد محمّد باقر الصدرﷺ في كتبه القيّمة التالية: الإسلام يقود الحياة، المدرسة القرآنية، المدرسة الإسلامية، ومجموعة محاضراته حول أهل البيت ﷺ، وكذلك ما كتبه تلميذه الذي سار على منهجه العلمي والقرآني الشهيد محمّد باقر الحكيمﷺ في كتابيه الجليلين: (المجتمع الانساني في القرآن الكريم) و (دور أهل البيت ﷺ في بناء الجماعة الصالحة)، حيث تكشف هذه الكتب عن الاتّجاه الذي سلكه أهل البيت ﷺ في مجال تطبيق النظرية القرآنية بشكل كامل ودقيق والسعي الحثيث لتنفيذها وتحقيقها تحت رعايتهم المباركة.

---

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) أُنظر: مجموعة محاضرات أهل البيت: تنوّع أدوار ووحدة هدف؛ السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر ﷺ.

(٣) أُنظر للتفصيل: دور أهل البيت ﷺ في بناء الجماعة الصالحة؛ السيّد الشهيد السعيد محمّد باقر الحكيم ﷺ.

(٤) أُنظر: تفاصيل هذه الظروف الصعبة والانجازات الكبيرة في الدراسة الميدانية التاريخية، التي طبعت تحت عنوان (موسوعة أعلام الهداية) في ١٤ مجلداً للمؤلّف، نشر المجمع العالمي لأهل البيت ﷺ.

٣ ـ عقبات في طريق البناء الاجتماعي المنشود

لقد كان طبيعياً جدّاً، أن تبقى ترسّبات الثقافة الجاهلية عالقة في أذهان جملة ممّن اختار الإسلام ديناً، ومنهجاً للحياة، بعد أن عاش ردحاً من الزمن في أحضان الجاهلية، وبراثن الشرك.

وكان تحرير المجتمع الإسلامي الأوّل الفتيّ، من هذه الرواسب الجاهلية يتطلّب زمناً طويلاً نسبياً، كما يتطلّب قيادة ميدانية موضوعية مشبعة بقيم الرسالة الربّانية الخاتمة لِمَا سبق، والفاتحة لِمَا أُستقبل من عصر جديد، وأجيال جديدة تريد تحرير العالم الإنساني من براثن الجهل والكفر والنفاق، غير أنّ الالتفاف على القيادة الرائدة الرشيدة التي تركها الرسول الأعظم ﷺ ذخراً زاخراً، ونبعاً صافياً للأمّة من بعده، والمتمثّلة في أئمّة أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، قد أدّى الى افتقاد أهمّ شرط ـ لإزالة هذه الرواسب الثقافية ـ لأنّهم حينئذٍ كانوا قد افتقدوا الموقع الطبيعي، الذي يمكّنهم من إيصال ثقافتهم ووعيهم الى العالم الإسلامي أجمع، بشكل طبيعي، وبدون صعوبات وقلق وتوتّر، فكانت الخُطى بطيئة ومتعثّرة بالموانع التي استُحدثت في عصرالخلفاء والحكّام الذين مسكوا السلطة، وكانوا يحملون معهم الغثّ والسمين من رواسب الماضي، وثقافة الدين الجديد. فكان ما يتعرّف عليه الناس باسم للدين خليطاً غيرمنسجم، وغير مثمر على المدى البعيد، لا سيّما إذا لاحظنا الضغوط التي مارسها الحكّام في حقّ أهل بيت الرسالة، الذين كان يتلألأ نورهم وصفاؤهم، ويغطّي واقعهم كلّ واقع، وموقعهم الرسالي كلّ موقع احتلّه مناوئوهم، ومن لم يحب أن يسير في ركبهم، ويركب سفينتهم، التي وصفها الرسول الأعظم بأنّها كسفينة نوح [١].

---

(١) فقد صحّ عن رسول الله ﷺ قوله عن أهل بيت الرسالة أنّ: «مثلهم كمثل سفينة نوح مَن ركبها ←

وقد رافق كلّ ذلك ورود ثقافات شتّى من شرق الأرض وغربها الى الحاضرة الإسلامية واختراق أو اختلاط خطير بها، قبل أن تترسّخ مفاهيم القرآن والرسالة الجديدة، وتتجذّر بشكل يمنع من المضاعفات الناشئة من هذا الاختراق، أضف الى كل ذلك ممارسات مَن لم يَرُق له أن يعلو شأن الإسلام من داخل الحاضرة الإسلامية وخارجها، ممّن ضربت مصالحهم بتأسيس الدولة النبوية، وافتقدوا أهمّ المواقع السياسية والاجتماعية التي كانوا يفكّرون في الوصول إليها، ولم يستطيعوا الحصول على الموقع المطلوب ضمن الصياغة الجديدة للمجتمع الإنساني الإسلامي؛ وهكذا أخذ المجتمع الإسلامي، يتدحرّج بالتدريج، وبشكل تنازلي، حتّى بان الانهيار على الدولة التي كانت تحكم باسم الرسول ﷺ، وخضعت بالتدريج للتفتيت الذي جرّه إليها التمادي في الممارسات الظالمة[١].

نعم، هكذا تمهّد الطريق للمستعمر الكافر؛ ليغزو بكلّ ما أُوتي من حول وقوّة بلاد المسلمين، ويسرح فيها ويمرح ويوظّف كلّ الطاقات ويسخّرها لخدمته، ويعمل بكلّ جدّ على تجريد المسلمين من هويّتهم، والمجتمع الإسلامي من استقلاله وأصالته، وفي هذا الظرف بالذات برز رجال من أعلام المسلمين؛ ليقودوا حركة المقاومة ضدّ الانهيار والانبهار بالآخر في كلّ حقولها، فكان جمال الدين الحسيني الأسدآبادي المعروف بالأفغاني، والشيخ محمّد عبده، وعبدالرحمن الكواكبي، وعمر المختار، والميرزا حسن الشيرازي، والآخوند الخراساني، والميرزا حسين النائيني،

← نجا، ومن تخلّف عنها غرق» أنظر: مصادر ونصوص الحديث في الصحاح والمسانيد، مستدرك الحاكم على الصحيحين: ج ٤، ص ١٣٢ ـ ١٣٣، ح ٤٧٤٧؛ والمعجم الأوسط للطبراني: ج ٦، ص ٤٠٦، ح ٥٨٦٦.

(١) كما هي سُنّة الله في الحياة، قال تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ (إبراهيم / ٢٧)؛ ﴿وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ (الكهف / ١٧).

والسيّد عبد الحسين شرف الدين الموسوي، والسيّد محسن الأمين العاملي، والشيخ محمّد جواد البلاغي، والإمام الخميني وتلامذته، والعلّامة الطباطبائي وتلامذته، والإمام السيّد محمّد باقر الصدر وتلامذته الذين تصدّوا ـ ضمن شريحة كبيرة من علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام ـ للتيّارات الفكرية المدّمرة، وناجزوا السياسة الاستعمارية المتغطّرسة، ولا زالوا يكافحون من أجل أن تستردّ الأُمّة، ويستردّ العالم الإسلامي الهوية الحقيقيّة، التي تميّزه على من سواه.

٤ ـ مجتمعنا المجتمع الإسلامي الرائد

ما هو المجتمع الذي يريده الإسلام للإنسان؟

وماهي الأُسس النظرية التي يرتكز عليها هذا المجتمع الرائد؟

وماهي معالمه وخصائصه وآفاقه؟

وماهي الخطوات العلمية والعملية التي ينبغي اجتيازها للوصول إليه؟

هذه هي الأسئلة الأساسية التي لابّد من الإجابة عليها، بعد أنْ نختار المنهج المفضّل لاكتشاف النظرية الاجتماعية، والنظام الاجتماعي من خلال القرآن الكريم، وذلك عبر الوقوف على معاني المصطلحات ذات العلاقة بالبحث، والمصادر التي أسهمت في دراسة هذا الحقل الحيوي والبُنيوي من الإسلام في كتابه الخالد «القرآن الكريم». وإذا أردنا أن نلخّص اهتمامنا في نقطتين أساسيتين فينبغي أنْ نقول:

إنّ النقطة الأهم والتي تشكّل البُنية التحتية للبحث الاجتماعي هي: النظرية الاجتماعية القرآنية، ويترتب عليها صرح البُنية الفوقية وهي: النظام الاجتماعي الإسلامي، كما رسمه القرآن الكريم.

ولابدّ للبحث عن كلٍّ منهما من منهج يتناسب مع طبيعة المهمّة لاكتشاف (النظرية) واكتشاف (النظام) كما لابدّ من تحديد المفاهيم المتداولة، وفرز النصوص

ذات العلاقة بكلّ بحث من القرآن الكريم، والمصادر التي اهتمّت بهذين الأمرين الحيويين.

٥ ـ النظرية الاجتماعية القرآنية لدى الشهيد الصدر

والنظرية الاجتماعية التي عرضها القرآن الكريم، وبنى عليها نظامه الاجتماعي للإنسان هي نظرية «الاستخلاف» التي لخّصها الشهيد السيّد محمّد باقر الصدرؒ فيما عنونه بـ: «خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء»[١].

وهي نظرية الخلافة، أو نظرية استخلاف الله للإنسان، وهي نظرية اجتماعية تتقاطع مع النظريات الاجتماعية الأُخرى، التي تعطي للإنسان الأصالة والاستقلال عن خالقه، وباعثه، ومربّيه، ومدبّر أموره، ورازقه، والمنعم عليه بكلّ شيء.

والغور الى أعماق هذه النظرية وأبعادها، وآثارها، وأدلتها يتطلّب منّا الغور في البحث عن: حقيقة المجتمع، وظاهرة الاجتماع الإنساني، وعناصر المجتمع، ودراسة العلاقات فيما بين هذه العناصر، وما يترتّب على ذلك من أوضاع وأحوال، تتطلّب مجموعة من القوانين والضوابط التي تقوم بترشيد هذه العلاقات، وتوجيهها لبلوغ الأهداف المنشودة من: خلق المجتمع الإنساني بشكل خاص، وخلق الإنسان بشكل عامّ، ومن كلّ هذه القوانين والضوابط العامّة، التي تغطي كلّ مرافق الحياة الإنسانية، يتألّف النظام الاجتماعي الإسلامي الإنساني، مرتكزاً على نظرية الخلافة، محققاً أهدافها، ومتطلّعاً الى مستقبل الإنسانية الرحب، ومستثمراً كلّ طاقات المجتمع الإنساني، وقابلياته الفريدة، التي تتفجّر باستمرار من خلال تكريم الإنسان، وتهذيبه وتربيته المتكاملة، فهو: نظام أخلاقي، تربوي تكاملي، إنساني قبلّ كل شيء، ينتهج

(١) أُنظر: سلسلة «الإسلام يقود الحياة» للشهيد السعيد السيّد محمّد باقر الصدر، التي كتبها وأصدرها في إبّان نجاح الثورة الإسلامية في إيران.

تكريم الإنسان وانتشاله بهذا التكريم الفريد عن كلّ ما يمكن أنْ يُدنّس كرامته وعزّته، ويحول بينه وبين تكامله المنشود.

هذه صورة مقتضبة عمّا نريد الوصول إليه بالبحث القرآني، من خلال ما كتبه وألّفه أُستاذناالسيّد الشهيد السعيد محمّد باقر الصدر، والذي يتناغم في منهجه العامّ مع منهج العلّامة الطباطبائي في تفسيره الرائع «الميزان» مع ملاحظة التطوير والشرح الذي يتناسب مع مهمّة هذا البحث، والمرحلة التي نحن فيها.

وقد حاولنا الاقتصار على نصوص الشهيد الصدر بالدرجة الأُولى، ووثّقنا النصوص المأخوذة من كتبه، وأمّا ما استوحيناه من كلامه، أو أضفناه لإكمال البحث، فلم ننسبه إليه، وهو في الحقيقة يمكن أنْ يكون مستوحىً من مجموعة رؤاهُ ومنهجه، أو إثارته، التي عاش معها المؤلّف من خلال المطالعة، والتأمل، والتدريس، خلال ثلاثة عقود أو أكثر، قبل التتلمّذ عليه وبعده. ولازالت نصوصه غضّة نابضة بالرؤى العميقة، التي تستطيع أن تواجه التحدّيات رغم مرور نصف قرن أو أكثر، على صدور إنتاجه العظيم.

نسأله تعالى أنْ يوفّقنا للاغتراف من معين هذا العطاء القرآني الثّر، فإنّه وليّ التوفيق.

منذر الحكيم

٩ ربيع الأول ١٤٢٩هـ

الفصل الأول
المصطلحات والمفاهيم

المجتمع عند اللغويين

من الجمع، والجمع: هم الجماعة من الناس؛ والجماعة تُطلّق على الكثير والقليل[(١)]؛ وما تجمّع: هو ما انضمّ بعضه الى بعض؛ واجتمع القوم: تجمّعوا، وجاء القوم جميعاً، أي: مجتمعين[(٢)]؛ والمجتمع: موضع الاجتماع من الناس[(٣)].

فالمجتمع اسم مكان، ويُطلق على جمع من الناس قلّوا، أوكثروا. وسوف نرى أنّ المعنى المصطلح للمجتمع يجمع كلا المعنيين اللغويين، ويُضاف لهما بعض القيود، كما ستلاحظ ذلك في التعريفين ـ الثاني، والثالث ـ الآتيين.

علم الاجتماع

علم الاجتماع: هو العلم الذي يدرس أحوال الناس من معيشة، وقِيَم، وأخلاق، ومعاملات[(٤)].

---

(١) المصباح المنير، مادّة جمع.

(٢) القاموس المحيط، مادّة جمع.

(٣) المعجم الوسيط، مادّة جمع.

(٤) المجتمع الإسلامي دعائمه وآدابه في ضوء القرآن: ص ١٥.

وعند الشهيد الصدر: «هو العلم الذي يتناول تفسير الحياة الاجتماعية وأحداثها وظواهرها، وما يربط تلك الأحداث والظواهر، بالأسباب والعوامل العامّة، التي تتحكّم فيها»[١].

وعند البستاني: «يُعنى علم الاجتماع بدراسة الحياة المشتركة بين الناس، أي: يُعنى بدراسة الاجتماع البشري مقابل الانفراد. فهو يتناول حياة الجماعة لأفراد بما هم أفراد ينعزل بعضهم عن الآخر، بل بما هم يجسّدون أفعالاً اجتماعية... وبما هم يجسّدون ظواهراً لها طابع جماعي)[٢].

المجتمع عند علماء الاجتماع

وعُرّف المجتمع عند علماء الاجتماع بتعاريف كثيرة، اخترنا منها ما يلي:

التعريف الأوّل: «إنّه نسق مكوّن من العرف المنوّع، والإجراءات المرسومة، ومن السلطة، والمعونة المتبادلة في كثير من المجتمعات والأقسام، وشتى وجوه ضبط السلوك الإنساني والحرّيات»[٣].

التعريف الثاني: «هو جماعة من الناس تُعمّر مكاناً لأوّل مرّة، ويشترك أعضاؤها في الأحوال الأساسية للحياة المشتركة، بالإضافة الى الاشتراك في الأحوال الخاصّة»[٤].

التعريف الثالث: «مجموعة من الأفراد يعيشون في منطقة متّصلة الأجزاء، أو

---

(١) وهذا هو ما أمكن استخلاصه ممّا جاء في اقتصادنا، لدى تعريفه لعلم الاقتصاد، أنظر: اقتصادنا: ص ٢٨.

(٢) علم الاجتماع في ضوء المنهج الإسلامي: ص ٩.

(٣) مبادئ علم الاجتماع: ص ٣٠٤.

(٤) المصدر السابق: ص ٣٠٦.

يشتركون في تقاليد ونظم معيشة،وتكون لهم أهداف، ومصالح مشتركة، تجعلهم يقومون بألوان مختلفة من التفكير والسلوك، الذي يغلب عليه الطابع التعاوني»[١].

التعريف الرابع: «يتكوّن المجتمع من بني الإنسان في وجودهم، الذي يقوم على التضامن، والاعتماد المتبادل»[٢].

التعريف الخامس: «المجتمع عبارة عن نسج مكوّن من صِلاة اجتماعية، تلك الصِلاة التي يحدّدها الإدراك المتبادل»[٣].

التعريف السادس: «المجتمع هو مجموعة منظّمة من الناس، يعيشون سويّاً، تربط أفرادهم مجموعة مشتركة من القيم، والأهداف، والصِلات، والمصالح المشتركة»[٤].

مصطلح «المجتمع» عند السيّد محمّد باقر الصدر

إنّ مصطلح «المجتمع» قد أطلقه الشهيد الصدر على: «الوجود المجموعي للناس باعتبار ما بينهم من علاقات، وصِلات، قائمة على أساس مجموعة من الأفكار والمبادئ، المسندة بمجموعة من القوى والقابليات» وهذا هو الذي يُعبّر عنه القرآن الكريم بـ«الأُمّة»[٥].

فالمجتمع يتقوّم بالعلاقات القائمة بين الأفراد، ويشهد له قوله ﷺ في مقدّمة كتابه القيّم (فلسفتنا) في مطلع بحثه عن مشكلة الإنسانية الكبرى، المتمثّلة بالنظام الاجتماعي، الذي يُصلح الإنسانية، وبه تسعد في حياتها الاجتماعية: «وهذه

(١) فلسفة التربية الإسلامية في القرآن الكريم: ص ٢٧٧.

(٢) الفرد والمجتمع في الإسلام: ص ٢٠١.

(٣) المجتمع الإسلامي: ص ١٢.

(٤) المجتمع الإسلامي دعائمه وآدابه في ضوء القرآن: ص ١٧.

(٥) أنظر المدرسة القرآنية: ص ٥٦ ـ ٥٧،(الدرس الرابع).

المشكلة عميقة الجذور في الأغوار البعيدة، من تاريخ البشرية، وقد واجهها الإنسان منذ نشأت في واقعه الحياة الاجتماعية، وانبثقت الإنسانية في مجتمع يتمثّل في: عدّة أفراد، تجمعهم علاقات وروابط مشتركة».[١]

مصطلح المجتمع عند السيّد محمّد باقر الحكيم

يعتبر كتاب «المجتمع الإنساني في القرآن الكريم» للسيّد الشهيد محمّد باقر الحكيم، الكتاب الرائد، الذي يمثّل مدرسة أُستاذه السيّد محمّد باقر الصدر؛ لِمَا حواه من نظريات كان قد تبنّاها أُستاذه الصدر، وطرحها بشكل متكامل ومنسجم، وفيه بسط وشرح وتعليق واستشهاد قرآني وافر على رؤى أُستاذه الصدر، فهو يحمل روح الرؤية الصدريّة النافذة، ويمثّل الخطّ والمنهج الصدري، الذي يعتني هذا الكتاب بإبرازه، ومن هنا يجدر التعرض له، والإفادة منه، لإيضاح الرؤية الاجتماعية الصدريّة، ومختلف شؤون «مجتمعنا» الذي يُريد اكتشافه، ولمعرفة مفهوم مصطلح «المجتمع» عند السيّد الحكيم، نقرأ النصّ التالي معاً:

«إنّ لفظ الأُمّة هو اللفظ القرآني الأقرب مضموناً الى مصطلح المجتمع»[٢].

وقال عن مصطلح الأُمّة: «هي لفظة يرادفها بمعناها اللغوي مجرد الجماعة، ولكنّها تطوّرت في الاستعمال القرآني، فأصبحت كلمة تعني الجماعة التي ترتبط فيما بينها بالروابط الفكرية، والعقلية والسلوكية»[٣] وعلى هذا أمكن أنْ يقال: إنّه يقصد بالمجتمع في المصطلح المتداول في هذا العصر: الجماعة التي ترتبط فيما بينها بالروابط الفكرية، والعقائدية، والسلوكية.

---

(١) فلسفتنا: ص ١١.

(٢) المجتمع الإنساني: ص ٩٧.

(٣) المصدر السابق: ص ٩٦.

مصطلح المجتمع ومفهومه في نصوص القرآن الكريم

لم ترد لفظة مجتمع في نصوص القرآن الكريم، ولكن ورد مفهومها ضمن مفردات مقاربة هي: «الجَمْع، القوم، الشعب، القبيلة، الأُمّة، الناس، أُناس، القرية، المدينة، الأهل، الطائفة، الملأ، شيعة، جبلّ»[1] كما يلاحظ عدم استعمالها بصورة واسعة، في الخطاب اللغوي العامّ لعصر نزول القرآن الكريم، الأمر الذي قد يكشف عن استحداثها في اللغة العربية، ومن هنا يسوغ لنا استعراض هذه المفردات، التي وردت في القرآن الكريم؛ لننتهي من خلالها الى تكوين مفهوم دقيق لمصطلح «المجتمع» وما يرادفه من مفردات ورد ذكرها في الذكر الحكيم، وهي كما يلي حسب ما ذكرها السيّد محمّد باقر الحكيم:

١ـ الجَمْع: وهي اللفظة الأقرب الى لفظة «المجتمع» من ناحية المادّة والاشتقاق اللغوي، كما أنّها قريبة من ناحية المعنى أيضاً، حيث استخدمها القرآن الكريم في التعبير عن الجماعة والمجتمع، في عدّة آيات منها:

قوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾[2]، حيث عبّر بالجمع عن مجتمع المشركين بصورة عامّة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَانُ...﴾[3]، حيث عبّر عن الجماعتين الممّثلتين لمجتمعين متقابلين متحاربين هما: مجتمع المسلمين، ومجتمع المشركين بـ(الجمعان).

٢ـ القوم: وهي من أوسع المفردات التي استُخدمت قرآنياً للتعبير عن المجتمع، إذ وردت حوالي (٣٨٣) مرّة، وبصيغ مختلفة، وكثر استعمالها عند الحديث عن

---

(١) المصدر نفسه، ص ٨٩ ـ ٩٧.

(٢) القمر: ٤٥.

(٣) آل عمران: ١٥٥.

جماعة الناس، الذين ينتمي إليهم النبيّ بأواصر القربى والنسب، أو بأواصر العلاقات الاجتماعية الواحدة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...﴾ (١) و﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوا...﴾ (٢) و﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ * وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ﴾ (٣).

كما استعملت كثيراً عند الحديث عن الجماعة، التي يوحّدها الايمان بالله سبحانه وتعالى، أو الصفات المشتركة من العلم والتقوى والفهم، كما ورد ذلك في سياق الدعوة الى التفكّر في آياته، وأخذ العِبرة بما حلّ بالكافرين والمعاندين له عزّ وجلّ، كقوله تعالى: ﴿... وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ (٤) و﴿... كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٥) و﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٦) و﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزاً مِنَ ٱلسَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (٧).

كما استخدمت للتعبير عن الجماعة البشرية بصورة مُطلَقة، كقوله تعالى: ﴿...لِيَجْزِيَ قَوْماً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾(٨) و﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْماً آخَرِينَ﴾(٩)

---

(١) ابراهيم: ٤.

(٢) الاعراف: ١٢٨.

(٣) الحج: ٤٢ و٤٣.

(٤) يونس: ٦.

(٥) الاعراف: ٣٢.

(٦) النمل: ٥٢.

(٧) العنكبوت: ٣٤و٣٥.

(٨) الجاثية: ١٤.

(٩) الدخان: ٢٨.

و ﴿... وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ (١).

٣و٤ ـ الشَّعْب والقبيل: وردت لفظة الشعب والقبيلة في القرآن الكريم، في مقام التعبير عن الجماعات البشرية، التي يربطها عامل النسب أو اللغة، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾ (٢)

حيث قسّمت الآية الشريفة الناس الى جماعات، ترتبط فيما بينهما بروابط طبيعية، كانت أساس تكوّن المجتمع البشري، مثل: النسب، واللغة، وبيّن أنّ الهدف من هذا التقسيم والاختلاف هو إيجاد التمايز بينها، ولكن بهدف توثيق العلاقات الإنسانية، من خلال التعارف والتعاون على إدارة هذه الحياة، والتكامل في مسيرتها.

٥ ـ الأُمّة: ولعلّ هذه المفردة هي أقرب المفردات، في التعبير عن مضمون مصطلح «المجتمع» بمعناه المعاصر المعروف، من الناحية السياسية والاجتماعية.

وقد وردت قرآنياً تارة بمفهومها «اللغوي» بمعنى «الجماعة» أي: المجموعة من الناس التي تربطها رابطة الاجتماع، بحيث يكون معناها مجرد الجماعة، فيعبّر عنها: بالأُمّة، ولعل هذا هو الأصل في استخدامها، قال تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطاً أُمَماً...﴾ (٣)، أي قطّعهم الله تبارك وتعالى وجعلهم على شكل جماعات.

وقال: ﴿...تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ...﴾ (٤)، أي جماعة أربى من جماعة.

---

(١) محمّد: ٣٨.

(٢) الحجرات: ١٣.

(٣) الاعراف: ١٦٠.

(٤) النحل: ٩٢.

وقال: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ...﴾[1]، أي وجد عليه جماعة من الناس.

كما ورد لفظ «أُمّة» تارة أُخرى، في مقام التعبير عن البُعد الاجتماعي المعنوي للجماعة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[2]، اذ أشارت الآية الكريمة الى جماعات من الناس متعدّدة، بحسب الواقع اللغوي، والتاريخي، والشعوبي، ولكنّها ترتبط فيما بينها بروابط فكرية، وعقائدية، وسلوكية، وأهداف سياسية وحركية، بحيث تُعبّر بمجموعها عن مجتمع متكامل، وهذه الجماعات هي جماعة الأنبياء عِبر التاريخ الإنساني، التي كانت ترتبط فيما بينها برباط الإيمان بالله تعالى وتوحيده، وبالغيب والوحي الإلهي، وبالدعوة الى الأخلاق الفاضلة، والتكامل في المسيرة الإنسانية، بالرغم من تعدّدها في لغتها، وقومها، وأماكنها وتاريخها، ولعلّ أفضل مقطع قرآني تناول فيه موضوع الأمّة، هو ما جاء في مقطع سورة البقرة من الآيات (١٣٠ ـ ١٤٣).

ونصوص الآيات كالآتي:

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قُولُوا آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا

---

(١) القصص: ٢٣.

(٢) الأنبياء: ٩٢.

أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَد مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَإِن آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاق فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ كَانُوا هُوداً أَوْ نَصَارى قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِل عَمَّا تَعْمَلُونَ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ * سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاط مُسْتَقِيم وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مِن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾.

فقد تكرّر لفظ الأمّة في هذا المقطع عدّة مرّات، وكأنّه يتحدّث عن تاريخ الأمّة الإسلامية، وتأسيسها، ومعالمها، كما وردت الآية المباركة ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [(١)] مرّتين: تارة في معرض الحديث عمّا كان يقوله المشركون الوثنيون تُجاه الأمّة الإسلامية، وأُخرى في معرض الحديث عمّا كان يقوله اليهود والنصارى، من أهل الكتاب والرسالات السابقة للمسلمين، والموقف الصحيح من هذه الاقوال، وعرض العقيدة الإسلامية السليمة، وكان التقسيم على أساس العقيدة والسلوك:

---

(١) البقرة: ١٣٤ ـ ١٤١.

* أُمّة كانت على ملّة ابراهيم، قد خلت، لها ما كسبت من عقائد، وأعمال، وتبعات، وآثار تلك الاعمال في مجمل مسيرتها.

* وأُمّة أُخرى هي التي جاءت بعد تلك الأمّة، والتي اختلفت في الدين، وأصبحت شيعاً من اليهود والنصارى،لها ما تكسب أيضاً، ولاتسأل إحداهما عمّا تفعل الأُخرى،فالرابط لهذه الجماعة وتلك هو العقيدة،والسلوك، والكسب، والنتائج، والآثار.

* وأُمّة أُخرى جاءت متميّزة في صيغتها وشعائرها، وهي الأُمّة الوسط، التي أخذت من جميع هذه الأُمم ما تشترك فيه من محاسن.

ومن الواضح أنّ التقسيم هنا ليس تقسيماً قائماً على أساس العلاقات الطبيعية، مثل: الدم، اوالتاريخ، أو اللغة، إذ إنّ بعض النصارى واليهود كانوا من العرب، ومن سكنة الجزيرة العربية،كما كان بعضهم من غير العرب أيضاً،وهذا هو حال المسلمين فإنّ فيهم العربي وغيره، وإنّما قام التقسيم بين الأُمّتين على أساس «الملّة»، والأفكار، والعقائد، والشعائر، والسلوك، وهي أُمور تختلف فيها هذه الجماعة عن تلك، وعلى هذا الأساس أيضاً نرى أنّ القرآن الكريم بعدما طرح معالم الأفكار والعقائد، التي تتبنّاها الأُمّة الوسط، والتي تعبّر عن طبيعة كسبها وسلوكها في مقابل اليهود والنصارى، من خلال الإيمان بكلّ الرسالات الإلهية دون فرق، قال تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ...﴾[1].

ثمّ طرح بعد ذلك موضوع القبلة، التي هي من الشعائر التي تميّز هذا النوع من الأُمم بعضها عن بعض، والتي ترتبط بالجانب السلوكي والمعنوي لعلاقات الناس، وهي قضيّة كان يشترك فيها المسلمون مع المشركين، في التقديس والاحترام، رتّب

---

(١) البقرة: ١٣٦.

الله على هذا الموضوع بيان هويّة هذه الأمّة وتميز شخصيتها، بقوله تعالى: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ...﴾ (١).

ومن خلال هذه المقارنة، نستنتج أنّ القرآن الكريم حينما يؤكّد هنا على مفهوم الأمّة يُعبّر بها عن الجماعة التي يشترك أفرادها في التاريخ المعنوي ـ العقائدي والسلوكي ـ: ﴿...بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ (٢). وفي سورة الحجّ ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ...﴾ (٣)، وكذلك يشترك أبناؤها في العقيدة والسلوك الاجتماعي، القائم على هذه العقيدة، ويؤكّد ذلك ما جاء في الآيات الأُخرى، التي وردت فيها لفظة «أمّة» بمعناها الثاني الاجتماعي، مثل قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَأُولَـٰئِكَ هُـمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (٤). إذ جعلت الآية المباركة الرابطة بين أفراد هذه الأمّة التي يراد تكوينها، هي سلوكها الاجتماعي العامّ، وهو الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وبهذه الروابط العقائدية والمعنوية تتقوّم الأمّة وتترابط فيها بينها، ومثل قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَيَستَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (٥). فالأجل الذي تتحدّث عنه هذه الآية الكريمة ليس الأشخاص، أو الموت والحياة المادّيين لهم، بل هو الأجل للعلاقات، التي تربط بين هؤلاء الأشخاص عقائدياً وسلوكياً،

---

(١) البقرة: ١٤٣.

٢) البقرة: ١٣٥.

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) آل عمران: ١٠٤.

٥) الاعراف: ٣٤.

والتغييرات الرئيسية، التي تحصل في الجوانب المعنوية للروابط والعلاقات السائدة في تلك الأُمم، حيث يترتّب على هذه التغييرات العقائدية والسلوكية التغييرات الاجتماعية، وهو قانون وسُنّة إلهية، كما أكّدها القرآن الكريم في مواضع أُخرى ـ كما ذكرنا ذلك من قبل ـ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ...﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[2].

فما يصدر عن الناس من أعمال سلوكية واجتماعية، وما يقومون به من نشاطات فكرية ومعنوية صالحة أو طالحة، يؤثّر بشكل مباشر في حركة التاريخ، والأوضاع الاجتماعية للناس، وفي تحديد عمر هذه الأُمّة أو تلك.

وعلى هذا يكون المقوّم الحقيقي للأُمّة بمعناها الحقيقي، والحافظ لكيانها ولوجودها، هو الجانب الفكري والمعنوي، والسلوكي للجماعة، وطبيعة الروابط والعلاقات بين أفرادها.

ومثل قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا عَلَيْهِمُ ٱلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[3]، حيث نلاحظ في هذه الآية أنّها وردت في سياق بيان الأُصول العقائدية والأخلاقية للرسالة الإسلامية، كما أنّها تصف الأُمّة المخاطبة بأنّها أُمّة (تكفر بالرحمن) وهي رابطة معنوية.

نعم، قد تُستخدم الأُمّة في القران الكريم ـ كما ذكرنا ـ بمعناها اللغوي، وهو

---

(١) الرعد: ١١.

(٢) الروم: ٤١.

(٣) الرعد: ٣٠.

مجرد الجماعة من الناس، ولكنّها عندما تُستخدم بمعناها الاجتماعي يراد منها «المجتمع الانساني»،الذي يشترك بعقيدة واحدة، وسلوك اجتماعي عامّ واحد.

الفرق بين «الأمّة» و«القوم»

وقد اتّضح لنا ممّا سبق أنّ هناك فرقاً رئيسياً بين لفظتي «الأمّة» و«القوم».

فلفظة «قوم» تُستخدم في الأصل ـ وحسب الظاهر ـ في الجماعة التي تكون الروابط فيما بينها روابط شعوبية، ذات علاقة بالدم والتاريخ المادّي والأرضي، وقد تتطوّر فتُطلق الكلمة على الجماعة التي تربطها رابطة معنوية.

وأمّا «الأُمّة» فهي لفظة يُراد منها بمعناها اللغوي مجرّد الجماعة، ولكنّها تطوّرت في الاستعمال القرآني، فأصبحت كلمة تعني الجماعة التي ترتبط فيما بينها بالروابط الفكرية، والعقائدية، والسلوكية.

وعلى ضوء ما بيّناه من معاني الألفاظ، التي استخدمت قرآنياً للدلالة على الجماعة البشرية من قبيل: الجمع، والقوم، والشعب، والقبيلة، والأُمّة، اتضح لنا أنّ لفظ «الأُمّة» هو اللفظ القرآني الأقرب مضموناً الى مصطلح «المجتمع»، وإنْ كان لفظ «الجمع» هو الأقرب لفظاً له، وحينئذٍ، تكون الآيات التي تناولت موضوع «الأُمّة» هي: الآيات التي تناولت موضوع المجتمع الإنساني بشكل عامّ[1].

المذهب الاجتماعي عند الشهيد الصدر

استعمل الشهيد الصدر مصطلح «المذهب الاجتماعي» في الطريقة التي يُفضّل المجتمع اتّباعها، في حياته الاجتماعية، وحلّ مشاكلها العملية.

ولا شكّ أنّ اختيار طريقة معيّنة لتنظيم الحياة الاجتماعية، يقوم دائماً على

---

(١) المجتمع الإنساني في القرآن الكريم: ص ٨٩ ـ ٩٧.

أساس مفاهيم معيّنة، ذات طابع أخلاقي، أو أيّ طابع آخر، وهي تكون الرصيد الفكري للمذهب الاجتماعي القائم على أساسها، وحين يُدرس أيّ مذهب إجتماعي يجب أن يُتناول من ناحية: طريقته في تنظيم الحياة الاجتماعية، ومن ناحية رصيده من المفاهيم، التي يرتبط بها المذهب[١].

والإسلام دين دعوة ومنهج حياة، وليس من وظيفته الأصلية ممارسة البحوث العلمية، والرصيد الفكري يتحدّد لدينا وفقاً لبيانات مباشرة في الإسلام[٢]، وهذا يعني أنّ الإسلام يعتني بمنهج حياة الناس، وطريقة سلوكهم في الحياة، يؤكّد دائماً على الترابط بين أحكام الإسلام، بمعنى أنّ الحكمة التي تُستهدف من تشريع تلك الأحكام، لاتتحقق كاملة دون أن يُطبق الإسلام بوصفه كلّاً لايتجزأ، وإن وجب امتثال كل حكم بقطع النظر عن امتثال حكم آخر، أو عصيانه[٣].

مصطلح النظام الاجتماعي عند الشهيد الصدر

قال﴿ﷺ﴾: «يتكفّل النظام الاجتماعي تنظيم الحياة الاجتماعية»[٤].

وقال أيضاً: النظام الاجتماعي هو: النظام الذي يُحدّد العلاقات بين أفراد المجتمع. وتندرج في هذه العلاقات: علاقات التوزيع للثروة، التي ينتجها المجتمع»[٥].

ومن هنا يقول: «يقوم النظام الاجتماعي بتكييف الحياة، تكييفاً يضمن إشباع

---

(١) اقتصادنا: ص ٢٩

(٢) المصدر السابق: ص ٣١.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٤.

(٤) المصدر نفسه: ص ٣٦٩.

(٥) المصدر نفسه: ص ٣٦٧.

الحاجات الإنسانية المتنوعة، بوصفها الأساس لنشوء الحياة الاجتماعية»[(١)].

وقد أطلق الشهيد الصدر مصطلح: «المذهب الاجتماعي» في مجال آخر على النظام الاجتماعي، فقال في مقدّمة فلسفتنا: «والآن وقد عرفنا مدى قدرة الإنسان على حلّ المشكلة الاجتماعية، والجواب عن السؤال الأساسي فيها، نستعرض أهمّ المذاهب الاجتماعية، التي تسود الذهنية الإنسانية العامّة اليوم، ويقوم بينها الصراع الفكري أو السياسي، على اختلاف مدى وجودها الاجتماعي في حياة الإنسان، وهي مذاهب أربعة:

١ ـ النظام الديمقراطي الرأسمالي.

٢ ـ النظام الاشتراكي.

٣ ـ النظام الشيوعي.

٤ ـ النظام الإسلامي.

والثلاثة الأُولى من هذه المذاهب، تُمثّل ثلاث وجهات نظر بشرية في الجواب على السؤال الأساسي: ما هو النظام الأصلح؟ فهي أجوبة وضعها الإنسان على هذا السؤال؛ وفقاً لإمكاناته وقدرته المحدودة، التي تبيّنّا مداها قبل لحظة.

وأمّا النظام الإسلامي فهو يعرض نفسه على الصعيد الاجتماعي، بوصفه ديناً قائماً على أساس الوحي، ومعطىً إلهياً، لا فكراً تجريبياً منبثقاً عن قدرة الإنسان وإمكاناته»[(٢)].

ويمكن التوفيق بين مراده من المذهب، والنظام حين يتعدّد المفهوم لديه، بأنّ المذهب: هو الطريقة التي يترجمها النظام في مجموعة قوانين قابلة للتنفيذ،

---

(١) اقتصادنا: ص ٣٧٢.

(٢) المدرسة الإسلامية: ص ٣٣؛ فلسفتنا: ص ٢٠ ـ ٢١.

فالمذهب والنظام وجهان لعملة واحدة، إحداهما إجمالية، والأُخرى تفصيلية، ومن هنا صحّ له أنْ يريد من المذهب الاجتماعي،النظام الاجتماعي في مقدّمة «فلسفتنا».

بينما قد يُطلق المذهب الاجتماعي عند آخرين ـ على النظرية الاجتماعية، التي تُترجم حين التطبيق من خلال نظام إجتماعي؛ وعلى هذا ينبغي أنْ يلتفت القارئ الى ما يريده كلّ باحث، من معنى ما يستعمله من مصطلحات.

ما يُدرس في علم الاجتماع

قلنا: إنّ علم الاجتماع يتكفّل دراسة الحياة المشتركة بين الناس، وهي ذات محاور أساسية عديدة، يمكن تلخيصها حسب ما ورد في كتاب علم الاجتماع في ضوء المنهج الإسلامي كما يلي:

١ـ الحياة المشتركة تتكوّن من:

١. أفعال اجتماعية

٢. ظواهر ذات طابع جماعي

٢ـ الأفعال الاجتماعية تنقسم الى:

١. علاقات خاصة مباشرة (الأُسرة)

٢. علاقات غير مباشرة (الدولة)

٣ـ والظواهر ذات الطابع الاجتماعي هي:

١. نشأة الاجتماع البشري

٢. تغيّرات الاجتماع البشري

٣. نُظمه

٤. الأبنية الاجتماعية

ومحاور البحث عن نشأة المجتمع البشري هي:

١. كيفية قيامه

٢. مبادئ استمراره

٣. المؤثرات في صياغته

وتنقسم الأبنية الاجتماعية الى:

١. إقليمية

٢. دولية

٤ ـ ونماذج الأفعال الاجتماعية هي:

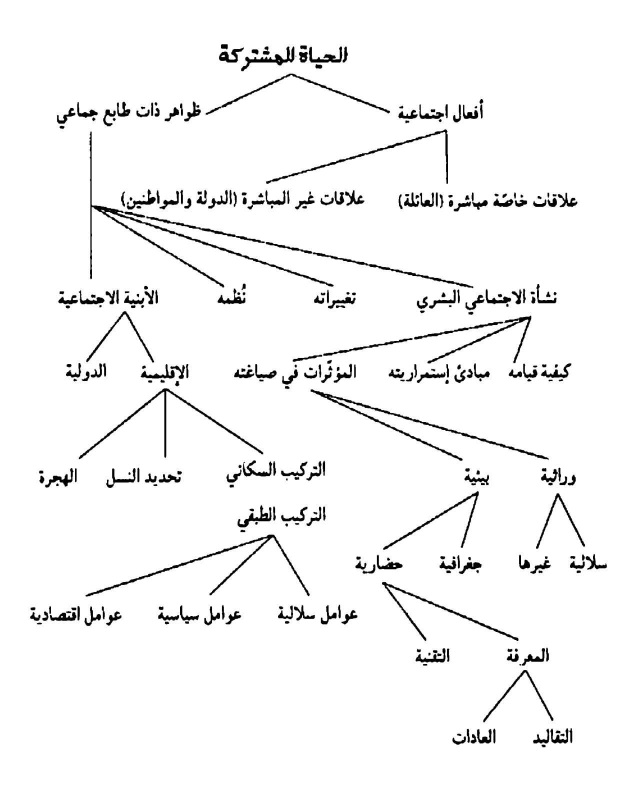
١. التخطيط الاجتماعي

٢. المؤسسات الاجتماعية

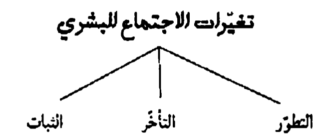
٣. التجمّعات

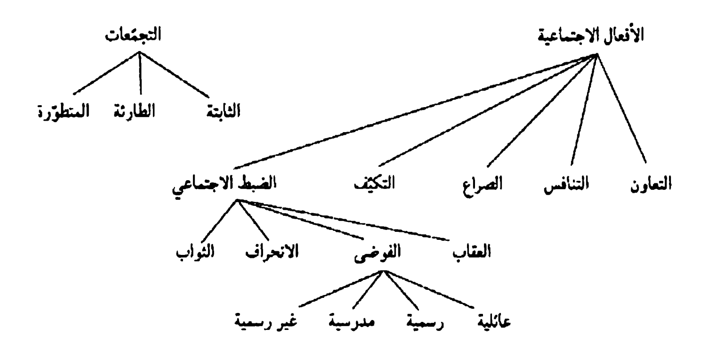
٤. الأبنية الاجتماعية

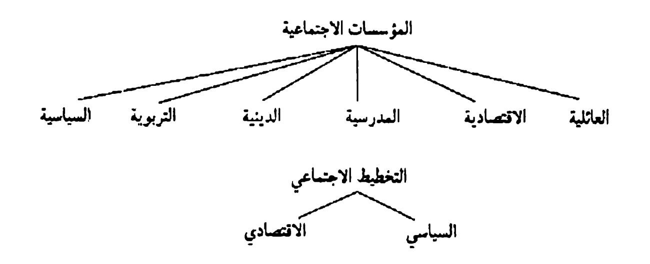
وإليك صورة تفصيلية عن مخطط الحياة المشتركة، التي يتكفّل علم الاجتماع بدراستها، كما ورد في كتاب «علم الاجتماع في ضوء المنهج الإسلامي»:



الحياة المشتركة
أفعال اجتماعية
ظواهر ذات طابع جماعي
علاقات خاصّة مباشرة (العائلة)
علاقات غير المباشرة (الدولة والمواطنين)
نشأة الاجتماعي البشري
تغييراته
نُظمه
الأبنية الاجتماعية
كيفية قيامه
مبادئ إستمراريته
المؤثّرات في صياغته
الإقليمية
الدولية
وراثية
بيئية
التركيب السكاني
تحديد النسل
الهجرة
التركيب الطبقي
سلالية
غيرها
جغرافية
حضارية
عوامل سلالية
عوامل سياسية
عوامل اقتصادية
المعرفة
التقنية
التقاليد
العادات


تغيّرات الاجتماع البشري
التطوّر
التأخّر
الثبات


الأفعال الاجتماعية
التعاون
التنافس
الصراع
التكيّف
الضبط الاجتماعي
العقاب
الفوضى
الانحراف
الثواب
عائلية
رسمية
مدرسية
غير رسمية
التجمّعات
الثابتة
الطارئة
المتطوّرة


المؤسسات الاجتماعية
العائلية
الاقتصادية
المدرسية
الدينية
التربوية
السياسية
التخطيط الاجتماعي
السياسي
الاقتصادي

مصطلح النظرية الاجتماعية ومداليله

مصطلح النظرية يُطلق على ثلاثة معاني مختلفة، ولكنّها مترابطة فيما بينها:
المعنى الأوّل: الرأي والنظر، وهو المعنى اللغوي، أو ما يقرب منه: الرؤية، والفكرة، والنظرية.

المعنى الثاني: المركّب النظري.

المعنى الثالث: النقطة الجوهرية في المركّب النظري، التي تُعبّر عن فلسفة هذا المركّب، وروحه، وجوهره.

والمركّب النظري عند الشهيد الصدر: «هو المركّب الذي يحتلّ في إطاره كلّ واحد من المدلولات التفصيلية موقعه المناسب، وتُستحصل فيه أوجه الارتباط بين هذه المدلولات التفصيلية. وهذا ما نسميّه بلغة اليوم بالنظريّة، فيقال: النظرية القرآنية عن النبوّة، النظرية القرآنية عن المذهب الإقتصادي، النظرية القرآنية عن سُنن التاريخ»[١].

والنظرية الاجتماعية بالمعنى الثاني يراد منها رؤية شاملة حول المجتمع الإنساني، تجمع في داخلها تحديد عناصر المجتمع، وتحديد موقع كلّ عنصر في المركّب الاجتماعي، وعلاقته بسائر العناصر، وخطوط العلاقة القائمة بين العناصر والإطار الذي يتمّ ضمنه التوفيق بين هذه العناصر.

ضرورة اكتشاف النظريّات القرآنية

قال الشهيد الصدر مبيّناً ضرورة اكتشاف النظريّات القرآنية في النصّ التالي، الذي جاء في معرض شرحه للتفسير الموضوعي وأهمّيته:

«إنّ كلّ مجموعة من التشريعات التفصيلية، في كلّ باب من أبواب الحياة، ترتبط بنظريات أساسية.

---

(١) المدرسة القرآنية: الدرس الثاني: ص ٣٤. ومن هنا اتّجه بعض الى استعمال النظرية والنظام بشكل مترادف.

وهذه التشريعات التفصيلية هي البناءات العُلوية، التي تعتمد على نظريات أساسية، تشكّل قواعد نظرية للأبنية العُلوية.

فلابدّ من التوغّل إليها، ومحاولة اكتشافها بقدر الطاقة البشرية.

والتوغّل الى هذه القواعد النظرية ليس عملاً منفصلاً عن الفقه، بل ضرورة من ضرورات الفقه»[١].

أدلّة ضرورة اكتشاف النظريّات القرآنية

استدل الشهيد الصدر على هذه الضرورة بقوله:

١. كان النبيّ ﷺ يعطي هذه النظريات من خلال التطبيق وبشكل إجمالي، في إطار روحي واجتماعي وفكري وتربوي، يمارسه ﷺ بشكل مباشر، وكان ذلك المناخ يساعد المسلمين على فهم النظريات بشكل ارتكازي إجمالي.

٢. وحيث افتقدنا ذلك المناخ والإطار؛ وتفاعل إنسان العالم الإسلامي اليوم بإنسان العالم الغربي؛ وبرزت نظريّات حديثة من خلال هذا التفاعل؛ كان لابدّ أن تُستنطق نصوص الإسلام بعد التوغّل في أعماقها للوصول الى مواقف الإسلام الحقيقية، وتكشف نظريّاته التي تعالج هذه الموضوعات، التي عالجتها التجارب البشرية الذكية في مختلف مجالات الحياة[٢].

خطوات الشهيد الصدر لاكتشاف النظرية القرآنية

إنّ الخطوات التي تُتبع لاكتشاف النظرية القرآنية حسب ما استفدناه من نصوص الشهيد الصدر هي كما يلي:

---

١) المصدر السابق، ص ٣٨.

(٢) المصدر نفسه: ص ٤٢ ـ ٤١، بتخليص.

١. الخطوة الأُولى: تحديد الموضوع الذي يراد اكتشاف رأي القرآن فيه، ومعرفته بعناصره وأجزائه، وخصائصه الواقعية.

٢. الخطوة الثانية: تحديد الأسئلة التي ينبغي الإجابة عليها من خلال النصوص القرآنية، من أجل محاورتها واستنطاقها من خلال هذه الأسئلة.

٣. الخطوة الثالثة: جمع كلّ النصوص ذات العلاقة بالموضوع المحدّد، سواء كانت متضمّنة لاسم الموضوع، أم لمفهومه، أم لعناصره، أم لسِمةٍ من سِماتِه وخصائصه، أم لكلّ ما يستلزمه ويرتبط به، بحيث تستطيع أنْ تلقي الضوء على بيان موقف القرآن من الموضوع، أو الأسئلة التي أُثيرت حول الموضوع.

٤. الخطوة الرابعة: محاولة كشف علاقة كلّ مدلول تفصيلي للآيات والنصوص المجتمعة بالمداليل الأُخرى؛ لتوحيد هذه المدلولات جميعاً.

٥. الخطوة الخامسة: محاولة تركيب المداليل وتنظيمها جميعاً في مركّب نظري واحد شامل، يحتلّ كلّ واحد من المداليل موقعه المناسب في هذا المركّب النظري. واستخراج المفهوم القرآني الذي يمكن أن يحدّد موقف القرآن تُجاه هذا الموضوع المحدّد.

فالتفسير الموضوعي عند الشهيد الصدر هو: محاولة اكتشاف نظرية قرآنية شاملة بالنسبة للموضوع المعيّن.

والتجربة البشرية تُغني التفسير الموضوعي باستمرار؛ بما تُقدّمه من موادّ تطرحها بين يدي القرآن الكريم؛ ليستحصل المفسّر الأجوبة عليها من القرآن، وهذا هو الطريق الوحيد للحصول على النظريّات الأساسية للقرآن تُجاه موضوعات الحياة المختلفة[١].

إنّ تطبيق خطوات منهج الشهيد الصدر ـ الخمس ـ لاكتشاف النظرية الاجتماعية

---

(١) المدرسة القرآنية: ص ٤١ ـ ٥٢.

من خلال القرآن الكريم يكون كما يلي:

١. تحديد عناصر المجتمع ومقوّماته.

٢. دراسة طبيعة كلّ عنصر وخصائصه.

٣. دراسة أنواع العلاقة فيما بين كلّ من هذه العناصر، والمقوّمات للمجتمع.

٤. دراسة مجموعة العوامل المتحكّمة في هذا المركّب الاجتماعي وعناصره.

٥. جمع النصوص ذات العلاقة بالمركّب الاجتماعي وعناصره.

٦. استنطاق النصوص.

٧. كشف العلاقة فيما بين مدلولاتها.

٨. تنظيم المداليل وتوحيدها.

٩. استخراج النقطة الجوهرية في النظرية.

١٠. عرض النظرية بشكلها الفنّي ضمن خطوط عريضة منسجمة.

وهذه النقاط العشر حين لاتعدو الخطوات الخمس:

فالخطوتان الأُولىٰ والثانية: تختصان بتحديد الموضع وتحديد الأُسئلة الأساسية التي ينبغي إثارتها وهي خمسة أسئلة أساسية:

١. ماهي عناصر المجتمع البشري؟

٢. ماهي العلاقة القائمة بين الخطّين المزدوجين لعناصر المجتمع الإنساني؟ أي: (خطّ علاقة الإنسان، بالإنسان، وخطّ علاقة الإنسان بالطبيعة).

٣. ماهي أدوار كلّ واحد من هذه العناصر في الحياة؟

٤. ما هو دورالإنسان في المسيرة الاجتماعية، وحركة التاريخ البشري؟

٥. ما هو دور الدين في المسيرة الاجتماعية؟

وقد طرح هذه الأسئلة في محاضراته القيّمة، التي نشرت تحت عنوان «المدرسة القرآنية».

الخطوة الثالثة: هي جمع النصوص واستنطاقها[١] للإجابة عن الأسئلة الخمسة.

الخطوة الرابعة: ربط مداليلها وتوحيدها في مركّب نظري واحد منسجم[٢].

الخطوة الخامسة: النتائج المترتّبة على هذه النظرية المستخلصة، ودورها في فهم طبيعة التشريع الإسلامي للحياة، وهذا التشريع يمثّل «النظام الاجتماعي الإسلامي للإنسان»، وهنا لابدّ من بيان علاقة النظرية بالخطوط العامّة للنظام الاجتماعي.

أمّا النظام الاجتماعي الإسلامي فهو: النظام العادل الذي يأخذ الواقع كلّه بنظر الاعتبار، وتبعاً لطبيعة العلاقة المزدوجة، يكون متكوّناً من بعدين: ثابت، ومتحرّك.

وأيضاً استخلص أنّ مجتمع الخلافة الربّانية، هو مجتمع المَثل الأعلى المُطلَق، وأنّ الدور الفاعل هو للإنسان الحرّ الإرادة أوّلاً، وللدين أيضاً الدور الأكبر، حيث يقدّم بحقّ للإنسان مَثله الأعلى المُطلَق للإنسان، ويهديه الى الحقّ الحقيق؛ بالاتّباع كما ينبغي ويستحق.

الهيكل العامّ للنظام الاجتماعي الإسلامي

ويمكن اكتشاف الخطوط العريضة للنظام الاجتماعي الإسلامي من خلال مجموعة المبادئ، التي تتحكّم ـ قرآنياً ـ في المجتمع الإسلامي، وتنتظم بها العلاقات فيما بين عناصر المجتمع الإسلامي.

وهذه المبادئ هي كالآتي:

١. مبدأ حكومة القيم الربّانية (فالمجتمع الإسلامي مجتمع قيمي خاضع لقيم الرسالة).

٢. مبدأ الخلافة الإلهية للإنسان والولاية الربّانية، التي تمثّل هذه القيم.

---

(١) المصدر نفسه: ص ٨ ـ ١٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٢ ـ ١٣.

٣. مبدأ الكرامة الإنسانية «مبدأ العزّة».

٤. مبدأ العدالة الاجتماعية.

٥. مبدأ الحرية المحدودة بالقيم والمبادئ الرساليّة.

٦. مبدأ الضمان الاجتماعي.

٧. مبدأ التكافل العامّ.

٨. مبدأ التوازن الاجتماعي.

٩. مبدأ تكافؤ التكاليف والإمكانات.

١٠. مبدأ تكافؤ السعي والحصول على الكمال.

١١. مبدأ تكافؤ الحاجة والاستحقاق.

١٢. مبدأ الكفاءة في ميدان البذل والعطاء.

وهذه المبادئ تشكّل الخطوط العريضة، التي تتضمّنها كلّ الأحكام التفصيلية للإسلام، والتي تُحقّق للإنسان دوره المطلوب في الحياة.

«مجتمعنا» في تراث الشهيد الصدر

١ ـ قال الشهيد الصدر في كتابه فلسفتنا الذي يمثّل أوّل إصدار له عن فكرة «مجتمعنا» وهو الذي عُرف به الشهيد الصدر أوّل ما عرف؛ بتميّزه في المنهج والرؤية:

«إنّ فلسفتنا هي الحلقة الأُولى من دراساتنا الإسلامية بوصفها دراسة تعالج الصرح الإسلامي الشامخ، الصرح العقائدي للتوحيد، وتتلوها بعد ذلك الدراسات التي تتعلّق بالبُنيات الفوقية في ذلك الصرح الإسلامي، لتكتمل لنا في نهاية المطاف صورة ذهنية كاملة عن الإسلام، بوصفه عقيدة حيّة في الأعماق، ونظاماً كاملاً للحياة، ومنهجاً في التربية والتفكير.

قلنا هذا في مقدّمة «فلسفتنا» وكنّا نقدّر أن يكون (مجتمعنا) هو الدراسة الثانية في بحوثنا. نتناول فيها أفكار الإسلام عن الانسان، وحياته الاجتماعية، وطريقته في تحليل المركّب الاجتماعي وتفسيره، لننتهي من ذلك الى المرحلة الثالثة الى «النظم الإسلامية للحياة» التي تتصل بأفكار الإسلام الاجتماعية وترتكز على صرحه العقائدي الثابت»[1].

٢ ـ وفي مقدّمة (فلسفتنا) التي خصصها للبحث عن المسألة الاجتماعية، التي تعتبر مشكلة العالم الإنساني اليوم، وتمسّ واقعه بالصميم، وقد اعتبرها مشكلة النظام الاجتماعي الذي تصلح به الإنسانية، قد تعرّض فيها الى ثلاثة أُمور:

أ ـ تأريخ المشكلة.

ب ـ كيفيّة مواجهة الإنسانية لها.

ج ـ ثمّ مناقشة الحلول المقترحة لها.

٣ ـ وقال في خاتمة فلسفتنا: (... فالحياة الاجتماعية، والظروف المادّية ـ إذاً ـ لاتحدد أفكار الناس ومشاعرهم بصورة آليّة عن طريق المنبّهات الخارجية.

نعم، إنّ الإنسان قد يكيّف أفكاره تكييفاً اختيارياً بالبيئة والمحيط... لكن يجب أن نعلم: أنّ هذا التكيّف يوجد في الأفكار العملية التي وظيفتها تنظيم الحياة الخارجية، ولايمكن أن يوجد في الأفكار التأملية التي وظيفتها الكشف عن الواقع. وثانياً: أنّ تكيّف الأفكار العملية بمقتضيات البيئة... هو تكيّف اختياري، ينشأ من دوافع إرادية في الإنسان تسوقه الى جعل النظام المنسجم مع محيطه وبيئته... وسوف ندرس في «مجتمعنا» طبيعة هذا التكيّف وحدوده في ضوء مفاهيم الإسلام عن المجتمع والدولة؛ لأنّه من القضايا الرئيسية في دراسة المجتمع وتحليله[2].

---

(١) اقتصادنا: ص ٣٥.

(٢) فلسفتنا: ص ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

٤ ـ وقد أشار في هذه الخاتمة الى ما ينبغي بيانه في النظرية الاجتماعية الإسلامية، والمهمّ أنّه عالج هذه النقطة فيما عرضه في أواخر أيّام حياته المباركة ضمن محاضرات قيّمة، سُميّت بـ«المدرسة القرآنيّة» والتي تضمّنت بحثين مهمّين: ثانيهما بحث «عناصر المجتمع» وأوّلهما «بحث السُنن التاريخية» أو «السُنن الإجتماعية».

٥ و٦ ـ وقد أضاف الى ما جاء في مقدّمة فلسفتنا جملة من البحوث الاجتماعية في ما نشره بعد صدور فلسفتنا تحت عنوان: «المدرسة الإسلامية» وحمل عنوان «الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية» في الجزء الأوّل، وحمل عنوان: «ماذا تعرف عن الإقتصاد الإسلامي» في الجزء الثاني من هذه المدرسة الإسلامية.

٧ ـ وقد أكمل رؤيته الاجتماعية لنا من خلال السلسلة التي كتبها إبّان انتصار الثورة الإسلامية في إيران، بقيادة الإمام الخميني ﷺ، وصدرت تحت عنوان «الإسلام يقود الحياة».

وسلسة الإسلام يقود الحياة عبارة عن مجموعة بحوث ذات أجزاء ستّة:

الأوّل منها يتضمّن لمحة فقهية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية، وهي محاولة لبيان «نظام الحكم الإسلامي» في خطوطه العريضة في عصر الغيبة.

والثاني والثالث منها قد احتويا على خطوط عريضة، وخطوط تفصيلية لاقتصاد المجتمع الإسلامي، بعد بيان روح النظرية الاجتماعية، للإسلام، وأنّ المجتمع الإنساني هو مجتمع الخلافة الربّانية ذات المداليل الإنسانية الفريدة.

والرابع منها قد اختصّ ببيان الخطوط العريضة للنظام الاجتماعي الإسلامي، والنظرية السياسية في هذا النظام، مركّزاً على « نظرية خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء» مع بيان أدلّتها وفلسفتها والصورة الواقعية لتنفيذها.

وفي الخامس منها قد اهتمّ ببيان منابع القدرة في الدولة الإسلامية، وهي

مجموعة قدرات هائلة تتميّز بها الدولة الإسلامية، في مجال التطوير الحضاري للأمّة، والقضاء على التخلّف في الواقع المعاش.

وفي السادس منها بحث الأُسس العامّة لإنشاء بنك إسلامي في المجتمع الإسلامي.

٨ ـ وقد اهتمّ أيضاً ببيان مجموعة من الرؤى الاجتماعية للإسلام، ضمن كتابه القيّم «إقتصادنا» حين ناقش فيه النظريات والنُظم الاقتصادية الرأسمالية، والإشتراكية، والشيوعية. واهتمّ فيه ببيان الأرضية الثقافية والاجتماعية لاقتصاد المجتمع الإسلامي[١].

٩ ـ وفي مقدّمة «الفتاوى الواضحة» في بحث «الرسالة» نلاحظ رؤيته الاجتماعية للإسلام ناصعة وواضحة.

١٠ ـ وفي خاتمة «الفتاوى الواضحة» نقف على ضرورة ارتباط الإنسان بالمُطلَق، ودور الدين في تحقيق ذلك.

وقد قدم لنا الشهيد الصدر صورة عن مجتمع الرسول الأعظم في كتبه الثلاثة:

* فدك في التاريخ
* بحث حول الولاية
* أهل البيت تنوّع أدوار ووحدة هدف

(١) بل إنّ القراءة الفاحصة قد تفيد الباحث بأنّ البُنية التحتية لكتاب «اقتصادنا» هي الرؤية الاجتماعية، والأفكار التي كان يختزنها الشهيد الصدر عن «مجتمعنا» الذي تكلّم عنه في مطلع وخاتمة فلسفتنا، ولكنّه قد وظّفها لكتاب «اقتصادنا». ومن هنا يمكن إعادة بناء كتاب مجتمعنا في فكره وتراثه، من خلال كتاب اقتصادنا، ولا سيّما الجزء الأوّل منه، فإنّه حافل برؤاه وأفكاره عن البُنية التحتية لاطُروحة «مجتمعنا» لديه.

وفيها جميعاً إضاءات لرؤيته الاجتماعية، عن الإسلام وكيفيّة تطبيق النظام الإسلامي، في واقع الحياة العملية، في عصر الرسول ﷺ. كما نجد مجموعة إضاءات مهمّة حول مجتمع الرسول ﷺ في بحث «منابع القدرة في الدولة الإسلامية» من سلسلة «الإسلام يقود الحياة».

١١ ـ وفي كتابه الفريد «بحث حول المهدي» تقف على الرؤية المستقبلية للمجتمع الإسلامي في عصر ظهور الإمام المهدي(عج) وتأسيس دولة العدل الشامل إن شاء الله تعالى.

وهكذا نلاحظ أنّ استاذنا الشهيد السعيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر ﵀، قد حمل معه هموم البحث عن المجتمع الإسلامي طوال ثلاثة عقود أو أكثر من عمره المبارك، وقد ركّز في كلّ نشاطاته العلمية: التأريخية، والفلسفية، والإقتصادية، والفقهية على بلورة ما يلي:

ـ المشكلة الاجتماعية المعاصرة

ـ أسباب وجذور المشكلة الاجتماعية في أعماقها البعيدة

ـ النظرية الاجتماعية الإسلامية وعرضها من خلال القرآن الكريم

ـ النظام الاجتماعي الإسلامي

ونحن اليوم بحاجة الى دراسات (علميّة، متنوّعة، وشاملة، وحديثة، تعكف على دراسة هذا التراث الحافل بالعطاء المستمرّ لأهل البحث والنظر، لنقوم بتنظيمه وعرضه بشكل لائق، ثمّ الاهتمام بشرحه وإيضاحه وتوثيقه، ثمّ محاولة تقويمه ونقده وتطويره في مرحلة لاحقة، عسى أن نكون قد اقتربنا ممّا استهدفه في هذا المضمار، رحمه الله تعالى ورضي عنه وأرضاه، والله الموفّق للصواب.

الفصل الثاني
المشكلة الاجتماعية للإنسان
(الأسباب والحلول المقترحة)

١ ـ تأريخ المشكلة الاجتماعية

أرّخ الشهيد الصدر المشكلة الاجتماعية بزمن نشأة الحياة الاجتماعية للإنسان بقوله: «إنّ مشكلة العالم التي تملأ فكر الإنسانية اليوم، وتمسّ واقعها بالصميم، هي مشكلة النظام الاجتماعي، التي تتلخّص في إعطاء أصدق إجابة عن السؤال الآتي: ما هو النظام الذي يصلح للإنسانية، وتسعد به في حياتها الاجتماعية؟

ومن الطبيعي أن تحتلّ هذه المشكلة مقامها الخطير، وأن تكون في تعقيدها، وتنوّع ألوان الاجتهاد في حلّها مصدراً للخطر على الإنسانية ذاتها؛ لأنّ النظام داخل في حساب الحياة الإنسانية، ومؤثّر في كيانها الاجتماعي بالصميم.

وهذه المشكلة عميقة الجذور في الأغوار البعيدة من تاريخ البشرية، وقد واجهها الإنسان منذ نشأت في واقعه الحياة الاجتماعية، وانبثقت الإنسانية الجماعية تتمثّل في عدّة أفراد تجمعهم علاقات وروابط مشتركة، فإنّ هذه العلاقات في حاجة ـ بطبيعة الحال ـ الى توجيه وتنظيم شامل، وعلى مدى انسجام هذا التنظيم مع

الواقع الإنساني ومصالحه، يتوقّف استقرار المجتمع وسعادته.

وقد دفعت هذه المشكلة بالإنسانية في ميادينها الفكرية والسياسية، الى خوض جهاد طويل، وكفاح حافل بمختلف ألوان الصراع، وبشتّى مذاهب العقل البشري، التي ترمي الى إقامة الصرح الاجتماعي، وهندسته، ورسم خططه، ووضع ركائزه.

وكان جهاداً مرهقاً يضجّ بالمآسي والمظالم، ويزخر بالضحكات والدموع، وتقترن فيه السعادة بالشقاء، كلّ ذلك لِمَا كان يتمثّل في تلك الألوان الاجتماعية، من مظاهر الشذوذ والانحراف عن الوضع الاجتماعي الصحيح، ولولا ومضات شعّت في لحظات من تاريخ هذا الكوكب، لكان المجتمع الإنساني يعيش في مأساة مستمرّة، وسبح دائم في الأمواج الزاخرة.

ولا نريد أن نستعرض الآن أشواط الجهاد الإنساني، في الميدان الاجتماعي؛ لأنّنا لا نقصد بهذه الدراسة أن نؤرّخ للإنسانية المعذّبة، وأجوائها التي تقلّبت فيها منذ الآماد البعيدة، وإنّما نريد أن نواكب الإنسانية في واقعها الحاضر، وفي أشواطها التي انتهت إليها، لنعرف الغاية التي يجب أن ينتهي إليها الشوط، والساحل الطبيعي الذي لابدّ للسفينة أن تشقّ طريقها إليه وترسو عنده، لتصل الى السلام والخير، وتؤوبَ الى حياة مستقرّة، يعمرها العدل والسعادة بعد جهد وعناء طويلين، وبعد تطواف عريض في شتّى النواحي، ومختلف الاتّجاهات»[1].

٢ـ مدى وعي الإنسان المعاصر للمشكلة الاجتماعية

أ ـ والواقع أنّ إحساس الإنسان المعاصر بالمشكلة الاجتماعية أشدّ من إحساسه بها في أيّ وقت مضى، من أدوار التاريخ القديم، فهو الآن أكثر وعياً

(١) المدرسة الإسلامية: ص ١٥ ـ ١٦.

لموقفه من المشكلة، وأقوى تحسّساً بتعقيداتها؛ لأنّ الإنسان الحديث أصبح يعي أنّ المشكلة من صنعه، وأنّ النظام الاجتماعي لايُفرض عليه من أعلى، بالشكل الذي تفرض عليه القوانين الطبيعية، التي تتحكّم في علاقات الإنسان بالطبيعة، على العكس من الإنسان القديم، الذي كان ينظر في كثير من الأحايين الى النظام الاجتماعي وكأنّه قانون طبيعي؛ لايملك في مقابله اختياراً ولا قدرة. فكما لايستطيع أن يطوّر من قانون جاذبية الأرض، كذلك لايستطيع أن يغيّر العلاقات الاجتماعية القائمة. ومن الطبيعي أنّ الإنسان حين بدأ يؤمن بأنّ هذه العلاقات مظهر من مظاهر السلوك، التي يختارها الإنسان نفسه، ولايفقد إرادته في مجالها، أصبحت المشكلة الاجتماعية تعكس فيه ـ في الإنسان الذي يعيشها فكرياً ـ مرارةً ثوريةً بدلاً من مرارة الاستسلام.

ب ـ والإنسان الحديث من ناحية أُخرى أخذ يعاصر تطوّراً هائلاً، في سيطرة الإنسانية على الطبيعة لم يسبق له نظير، وهذه السيطرة المتنامية بشكل مرعب وبقفزاتٍ العمالقة، تزيد في المشكلة الاجتماعية تعقيداً، وتضاعف من أخطارها؛ لأنّها تفتح بين يدي الإنسان مجالات جديدة وهائلة للاستغلال، وتضاعف من أهميّة النظام الاجتماعي، الذي يتوقّف عليه تحديد نصيب كلّ فرد من تلك المكاسب الهائلة، التي تقدّمها الطبيعة اليوم بسخاء للإنسان.

وهو بعد هذا يملك من تجارب سلفه ـ على مرّ الزمن ـ خبرةً أوسع، وشمولاً أكثر وأعمق، من الخبرات الاجتماعية التي كان الإنسان القديم يمتلكها، ويدرس المشكلة الاجتماعية في ضوئها. ومن الطبيعي أنْ يكون لهذه الخبرة الجديدة أثرها الكبير في تعقيد المشكلة، وتنوّع الآراء في حلّها، والجواب عليها[١].

(١) المدرسة الإسلامية: ص ١٦ ـ ١٧.

٣ ـ تحديد المشكلة الاجتماعية

حدّد الصدر المشكلة الاجتماعية بأنّها مشكلة النظام الذي يصلح للإنسانية، وبه تسعد في حياتها، وركّز البحث حول مدى امكان حلّ هذه المشكلة من قبل الإنسان نفسه، بطرح ثلاثة أسئلة أساسية، يتبيّن من خلالها مدى إمكان تقديم حلول بشرية لها.

قال‏: «نريد الآن وقد عرفنا المشكلة، أو السؤال الأساسي الذي واجهته الإنسانية منذ مارست وجودها الاجتماعي الواعي، وتفنّنت في المحاولات التي قدّمتها للجواب عليه عبر تاريخها المديد ـ أن نلقي نظرةً على ما تملكه الإنسانية اليوم، وفي كلّ زمان من الإمكانات والشروط الضرورية، لإعطاء الجواب الصحيح على ذلك السؤال الأساسي السالف الذكر: ما هو النظام الذي يصلح للإنسانية، وتسعد به في حياتها الاجتماعية؟

١ ـ فهل في مقدور الإنسانية أن تقدّم هذا الجواب؟

٢ ـ وما هو القدر الذي يتوفّر ـ في تركيبها الفكري والروحي ـ من الشروط اللازمة للنجاح في ذلك؟

٣ ـ وماهي نوعية الضمانات التي تكفل للإنسانية نجاحها في الامتحان، وتوفيقها في الجواب الذي تعطيه على السؤال، وفي الطريقة التي تختارها لحلّ المشكلة الاجتماعية، والتوصّل الى النظام الأصلح الكفيل بسعادة الإنسانية، وتصعيدها الى أرفع المستويات؟

وبتعبير أكثر وضوحاً:

أ ـ كيف تستطيع الإنسانية المعاصرة أن تدرك ـ مثلاً ـ أنّ النظام الديمقراطي الرأسمالي، أو دكتاتورية البروليتاريا الاشتراكية، أو غيرهما هو النظام الأصلح؟

ب ـ وإذا أدركت هذا أو ذاك، فما هي الضمانات التي تضمن لها أنّها على حقٍّ وصواب في إدراكها؟

ج ـ ولو ضمنت هذا أيضاً فهل يكفي إدراك النظام الأصلح، ومعرفة الإنسان به لتطبيقه، وحلّ المشكلة الاجتماعية على أساسه؟ أو يتوقّف تطبيق النظام على عوامل أُخرى، قد لاتتوفّر بالرغم من معرفة صلاحه وجدارته؟

وترتبط هذه النقاط التي أثرناها الآن الى حدٍّ كبير بالمفهوم العامّ عن المجتمع والكون، ولذلك تختلف طريقة معالجتها من قبل الباحثين تبعاً لاختلاف مفاهيمهم العامّة عن ذلك»[1].

٤ ـ أسباب المشكلة الاجتماعية

ولمعرفة الأسباب الحقيقية للمشكلة الاجتماعية من خلال نصوص الشهيد الصدر نقرأ النصّ التالي: يمتاز المذهب الاقتصادي في الإسلام، عن بقيّة المذاهب الاقتصاديّة بإطاره الديني العامّ. فإنّ الدين هو الإطار الشامل لكلّ أنظمة الحياة في الإسلام. فكلّ شعبة من شُعَب الحياة حين يعالجها الإسلام، يمزج بينها وبين الدين، ويصوغها في إطار من الصلة الدينيّة للإنسان بخالقه وآخرته.

وهذا الإطار هو الذي يجعل النظام الإسلامي قادراً على النجاح، وضمان تحقيق المصالح الاجتماعية العامّة للإنسان؛ لأنّ هذه المصالح الاجتماعية لايمكن أن يُضمن تحقيقها إلّا عن طريق الدين[2].

مصالح الإنسان وضمان تحقيقها

ولكي يتّضح ذلك، يجب أن ندرس مصالح الإنسان في حياته المعيشيّة، ومدى إمكان توفيرها وضمان تحقيقها؛ لننتهي من ذلك الى الحقيقة الآنفة الذكر، وهي: أنّ

---

(١) المدرسة القرآنية: ص ١٨ ـ ١٩.

(٢) اقتصادنا: ص ٣٤٧.

المصالح الاجتماعية للإنسان لايمكن أن تُوفّر ويُضمن تحقيقها، إلّا عن طريق نظام يتمتّع بإطار ديني صحيح[١].

وحين ندرس مصالح الإنسان في حياته المعيشيّة، يمكننا تقسيمها الى فئتين: طبيعية واجتماعية:

إحداهما: مصالح الإنسان التي تقدّمها الطبيعة له، بوصفه كائناً خاصّاً كالعقاقير الطبّية مثلاً؛ فإنّ من مصلحة الإنسان الظفر بها من الطبيعة، وليست لهذه المصلحة صِلة بعلاقاته الاجتماعية مع الآخرين، بل الإنسان بوصفه كائناً معرّضاً للجراثيم الضارّة بحاجة الى تلك العقاقير، سواء كان يعيش منفرداً، أم ضمن مجتمع مترابط.

والفئة الأُخرى: مصالح الإنسان التي يكفلها له النظام الاجتماعي، بوصفه كائناً اجتماعيّاً يرتبط بعلاقات مع الآخرين، كالمصلحة التي يجنيها الإنسان من النظام الاجتماعي، حين يسمح له بمبادلة منتوجاته بمنتوجات الآخرين، أو حين يوفّر له ضمان معيشته في حالات العجز والتعطّل عن العمل.

وسوف نطلق على الفئة الأُولى اسم المصالح الطبيعيّة، وعلى الفئة الثانية اسم المصالح الاجتماعية[٢].

شروط توفير المصالح الطبيعية والاجتماعية

ولكي يتمكّن الإنسان من توفير مصالحه الطبيعية والاجتماعية، يجب أن يُجهّز بأمرين:

١ ـ بالقدرة على معرفة تلك المصالح وأساليب إيجادها.

٢ ـ وبالدافع الذي يدفعه الى السعي في سبيلها.

---

(١) اقتصادنا: ص ٣٤٧.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

فالعقاقير التي تستحضر للعلاج من السلّ مثلاً، توجد لدى الإنسان حين يعرف أنّ للسلّ دواءً، ويكتشف كيفيّة استحضاره، ويملك الدافع الذي يحفّزه على الانتفاع باكتشافه واستحضار تلك العقاقير. كما أنّ ضمان المعيشة في حالات العجز ـ بوصفه مصلحة اجتماعيّة ـ يتوقّف على معرفة الإنسان بفائدة هذا الضمان وكيفيّة تشريعه، وعلى الدافع الذي يدفع الى وضع هذا التشريع وتنفيذه.

فهناك إذاً شرطان أساسيّان، لايمكن بدونهما للنوع الانساني أن يظفر بحياة كاملة، تتوفّر فيها مصالحه الطبيعيّة والاجتماعية:

أحدهما: أن يعرف تلك المصالح، وكيف تُحقّق؟

والآخر: أن يملك دافعاً يدفعه بعد معرفتها الى تحقيقها[1].

الفوارق بين توفير المصالح الطبيعية والاجتماعية

١ ـ إمكانيّة توفير المصالح الطبيعيّة مع ضمان تحقيقها.

«ونحن إذا لاحظنا المصالح الطبيعيّة للإنسان ـ كاستحضار عقاقير للعلاج من السلّ ـ وجدنا أنّ الانسانيّة قد زوّدت بإمكانات الحصول على تلك المصالح، فهي تملك قدرة فكريّة تستطيع أن تدرك بها ظواهر الطبيعة، والمصالح التي تكمن فيها، وهذه القدرة وإن كانت تنمو على مرّ الزمن نموّاً بطيئاً، ولكنّها تسير على أيّ حال في خطّ متكامل على ضوء الخبرة والتجارب المستجدّة، وكلّما نمت هذه القدرة كان الإنسان أقدر على إدراك مصالحه، ومعرفة المنافع التي يمكن أن يجنيها من الطبيعة.

والى جانب هذه القدرة الفكريّة تملك الإنسانيّة دافعاً ذاتيّاً، يضمن اندفاعها في سبيل مصالحها الطبيعيّة، فإنّ المصالح الطبيعيّة للإنسان تلتقي بالدافع الذاتي لكلّ

---

(١) اقتصادنا: ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

فرد. فليس الحصول على العقاقير الطبّية مثلاً مصلحة لفرد دون فرد، أو منفعة لجماعة دون آخرين. فالمجتمع الإنساني دائماً يندفع ـ في سبيل توفير المصالح الطبيعيّة ـ بقوّة من الدوافع الذاتيّة للأفراد، التي تتّفق كلّها على الاهتمام بتلك المصالح وضرورتها، بوصفها ذات نفع شخصي للأفراد جميعاً. وهكذا نعرف أنّ الإنسان ركّب تركيباً نفسيّاً وفكريّاً خاصّاً، يجعله قادراً على توفير المصالح الطبيعيّة، وتكميل هذه الناحية من حياته عِبر تجربته للحياة والطبيعة».

٢ ـ مشكلتان أساسيتان في توفير المصالح الاجتماعية

«وأمّا المصالح الاجتماعية فهي بدورها تتوقّف أيضاً ـ كما عرفنا ـ على إدراك الإنسان للتنظيم الاجتماعي الذي يصلحه، وعلى الدافع النفسي نحو إيجاد ذلك التنظيم وتنفيذه. فما هو نصيب الإنسان من هذين الشرطين بالنسبة الى المصالح الاجتماعية، وهل جُهّز الإنسان بالقدرة الفكريّة على إدراك مصالحه الاجتماعية، وبالدافع الذي يدفعه الى تحقيقها، كما جُهّز بذلك بالنسبة الى مصالحه الطبيعيّة؟

ولنأخذ الآن الشرط الأوّل: فمن القول الشائع: إنّ الإنسان لايستطيع أن يدرك التنظيم الاجتماعي، الذي يكفل له كلّ مصالحه الاجتماعية، وينسجم مع طبيعته وتركيبه العامّ؛ لأنّه أعجز ما يكون عن استيعاب الموقف الاجتماعي بكلّ خصائصه، والطبيعة الإنسانيّة بكلّ محتواها، ويخلص أصحاب هذا القول الى نتيجة هي: أنّ النظام الاجتماعي يجب أن يوضع للإنسانية، ولايمكن أن تُترك الإنسانيّة لتضع بنفسها النظام، ما دامت معرفتها محدودة، وشروطها الفكريّة عاجزة عن استكناه أسرار المسألة الاجتماعية كلّها.

وعلى هذا الأساس يقدّمون الدليل على ضرورة الدين في حياة الإنسان، وحاجة الإنسانية الى الرسل والأنبياء، بوصفهم قادرين عن طريق الوحي، على تحديد المصالح الحقيقيّة للإنسان ـ في حياته الاجتماعيّة ـ وكشفها للناس، غير أنّ

المشكلة في رأينا تبدوبصورة أكثر وضوحاً، حين ندرس الشرط الثاني، فإنّ النقطة الأساسية في المشكلة ليست هي: كيف يدرك الإنسان المصالح الاجتماعية[١]؟ بل المشكلة الأساسيّة هي: كيف يندفع هذا الانسان الى تحقيقها، وتنظيم المجتمع بالشكل الذي يضمنها؟ ومثار المشكلة هو: أنّ المصلحة الاجتماعية لاتتّفق في أكثر الأحايين مع الدافع الذاتي؛ لتناقضها مع المصالح الخاصّة للأفراد. فإنّ الدافع الذاتي الذي كان يضمن اندفاع الإنسان نحو المصالح الطبيعيّة للإنسانيّة، لايقف الموقف نفسه من مصالحها الاجتماعية، فبينما كان الدافع الذاتي يجعل الانسان يحاول إيجاد دواء للسلّ ـ لأنّ إيجاد هذا الدواء من مصلحة الأفراد جميعاً ـ نجد أنّ هذا الدافع الذاتي نفسه، يحول دون تحقيق كثير من المصالح الاجتماعية، ويمنع عن إيجاد التنظيم الذي يكفل تلك المصالح، أو عن تنفيذه. فضمان معيشة العامل حال التعطّل يتعارض مع مصلحة الأغنياء الذين سيكلّفون بتسديد نفقات هذا الضمان. وتأميم الأرض يتناقض مع مصلحة أُولئك الذين يمكنهم احتكار الأرض لأنفسهم. وهكذا كلّ مصلحة اجتماعيّة، فإنّها تُمنى بمعارضة الدوافع الذاتيّة من الأفراد، الذين تختلف مصلحتهم عن تلك المصلحة الاجتماعية العامّة.

وفي هذا الضوء نعرف الفارق الأساسي بين المصالح الطبيعيّة والمصالح الاجتماعيّة، فإنّ الدوافع الذاتيّة للأفراد لاتصطدم بالمصالح الطبيعيّة للإنسانيّة، بل تدفع الأفراد الى إيجادها واستثمار الوعي التأمّلي في هذا السبيل، وبذلك كان النوع الإنساني يملك الإمكانات التي تكفل له مصالحه الطبيعيّة بصورة تدريجيّة، وفقاً

---

(١) قام الشهيد الصدر بدراسة واسعة لتقييم إمكانات الإنسان للوصول فكرياً الى التنظيم الاجتماعي الأصلح، وإدراك المصالح الاجتماعية الحقيقية، في كتابه «الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية» وشرح هناك دور التجارب الاجتماعية والعلمية، ومدى عطائها في هذا المجال.

لدرجة تلك الإمكانات التي تنمو عبر التجربة، وعلى العكس من ذلك المصالح الاجتماعية، فإنّ الدوافع الذاتيّة التي تنبع من حبّ الإنسان لنفسه، وتدفعه الى تقديم صالحه على صالح الآخرين، إنّ تلك الدوافع تحول دون استثمار الوعي العملي عند الإنسان استثماراً مخلصاً، في سبيل توفير المصالح الاجتماعية، وإيجاد التنظيم الاجتماعي الذي يكفل تلك المصالح، وتنفيذ هذا التنظيم.

وهكذا يتّضح أنّ المشكلة الاجتماعية، التي تحول بين الإنسانية وتكاملها الاجتماعي، هي التناقض القائم بين المصالح الاجتماعية والدوافع الذاتيّة، وما لم تكن الإنسانيّة مجهّزة بإمكانات للتوفيق بين المصالح الاجتماعية والدوافع الأساسيّة، التي تتحكّم في الأفراد، لايمكن للمجتمع الإنساني أن يظفر بكماله الاجتماعي. فما هي تلك الإمكانات؟

إنّ الإنسانيّة بحاجة الى دافع يتّفق مع المصالح الاجتماعية العامّة، كما وجدت المصالح الطبيعيّة الدافع الذاتي حليفاً لها»[1].

ولأجل أن نصل الى الحلقة الأُولى، في تعليل المشكلة الاجتماعية، علينا أن نتساءل عن تلك المصلحة المادّية الخاصّة، التي أقامها النظام الرأسمالي مقياساً، ومبرّراً، وهدفاً، وغايةً، نتساءل: ماهي الفكرة التي صحّحت هذا المقياس، في الذهنية الديمقراطية الرأسمالية، وأوحت به؟ فإنّ تلك الفكرة هي الأساس الحقيقي للبلاء الاجتماعي، وفشل الديمقراطية الرأسمالية في تحقيق سعادة الإنسان وتوفير كرامته، وإذا استطعنا أن نقضي على تلك الفكرة، فقد وضعنا حدّاً فاصلا لكلّ المؤامرات على الرفاه الاجتماعي، والالتواءات على حقوق المجتمع وحرّيته الصحيحة، ووُفّقنا الى استثمار الملكية الخاصّة لخير الإنسانية ورقيّها، وتقدّمها في المجالات الصناعية وميادين الإنتاج.

---

(١) اقتصادنا: ص ٣٤٧ ـ ٣٥٢.

فما هي تلك الفكرة؟

«إنّ تلك الفكرة تتلخّص في التفسير المادّي المحدود للحياة، الذي أشاد عليه الغرب صرح الرأسمالية الجبّار. فإنّ كلّ فرد في المجتمع إذا آمن بأنّ ميدانه الوحيد في هذا الوجود العظيم هو حياته المادّية الخاصّة، وآمن أيضاً بحرّيته في التصرّف بهذه الحياة واستثمارها، وأنّه لايمكن أن يكسب من هذه الحياة غايةً، إلّا اللذّة التي توفّرها له المادّة، وأضاف هذه العقائد المادّية الى حبّ الذات ـ الذي هو من صميم طبيعته ـ فسوف يسلك السبيل الذي سلكه الرأسماليون، ويُنفّذ أساليبهم كاملةً ما لم تُحرمه قوّة قاهرة من حرّيته وتسدّ عليه السبيل.

وحبّ الذات هو الغريزة التي لا نعرف غريزةً أعمَّ منها وأقدم، فكلّ الغرائز فروع هذه الغريزة وشُعَبها، بما فيها غريزة المعيشة. فإنّ حبّ الانسان ذاته ـ الذي يعني حبّه للّذّة والسعادة لنفسه، وبغضه للألم والشقاء لذاته ـ هو الذي يدفع الانسان الى كسب معيشته، وتوفير حاجياته الغذائية والمادّية. ولذا قد يضع حدّاً لحياته بالانتحار، إذا وجد أنّ تحمّل ألم الموت أسهل عليه من تحمّل الآلام التي تزخر بها حياته.

فالواقع الطبيعي الحقيقي إذاً الذي يكمن وراء الحياة الإنسانية كلّها، ويوجّهها بأصابعه هو حبّ الذات، الذي نعبّر عنه بحبّ اللذّة وبغض الألم. ولايمكن تكليف الإنسان أن يتحمّل ـ مختاراً ـ مرارة الألم دون شي من اللذّة، في سبيل أن يلتذّ الآخرون ويتنعّموا، إلّا إذا سُلبت منه إنسانيته وأُعطي طبيعةً جديدةً، لاتتعشّق اللذّة، ولاتكره الألم.

وحتّى الألوان الرائعة من الإيثار التي نشاهدها في الانسان، ونسمع بها عن تأريخه، تخضع في الحقيقة أيضاً لتلك القوّة المحرّكة الرئيسية «غريزة حبّ الذات».

فالإنسان قد يؤثِر ولده أو صديقه على نفسه، وقد يُضحّي في سبيل بعض المُثل

والقيم، ولكنّه لن يقدم على شي من هذه البطولات ما لم يحسّ فيها بلذّة خاصّة، ومنفعة تفوق الخسارة التي تنجم عن إيثاره لولده وصديقه، أو تضحيته في سبيل مَثَل من المُثُل التي يؤمن بها.

وهكذا يمكننا أن نفسّر سلوك الإنسان بصورة عامّة،في مجالات الأنانية والإيثار على حدٍّ سواء. ففي الإنسان استعدادات كثيرة للالتذاذ بأشياء متنوّعة: مادّية، كالالتذاذ بالطعام والشراب، وألوان المتعة الجنسيّة، وما إليها من اللذائذ المادية، أو معنوية، كالالتذاذ الخُلقي والعاطفي، بقيم خُلقية، أو أليف روحيّ، أو عقيدة معيّنة، حين يجد الإنسان أنّ تلك القيم، أو ذلك الأليف، أو هذ العقيدةً جزء من كيانه الخاصّ. وهذه الاستعدادات التي تُهيّي الإنسان للالتذاذ بتلك المُتع المتنوّعة، تختلف في درجاتها عند الأشخاص، وتتفاوت في مدى فعليّتها باختلاف ظروف الإنسان، وعوامل الطبيعة والتربية التي تؤثّر فيه. فبينما نجد أنّ بعض تلك الاستعدادات تنضج عند الإنسان بصورة طبيعية، كاستعداده للالتذاذ الجنسي مثلاً،نجد أنّ ألواناً أُخرى منها قد لاتظهر في حياة الإنسان، وتظلّ تنتظر عوامل التربية التي تساعد على نضجها وتفتّحها.

وغريزة حبّ الذات من وراء هذه الاستعدادات جميعاً ـ تحدّد سلوك الإنسان وفقاً لمدى نُضج تلك الاستعدادات. فهي تدفع إنساناً الى الاستئثار بطعام على آخر وهو جائع، وهي بنفسها تدفع إنساناً آخر لإيثار الغير بالطعام على نفسه؛ لأنّ استعداد الإنسان الأوّل للالتذاذ بالقيم الخُلقية والعاطفية، الذي يدفعه الى الإيثار كان كامناً، ولم تُتِح له عوامل التربية المساعدة على تركيزه وتنميته، بينما ظفر الآخر بهذا اللون من التربية، فأصبح يلتذّ بالقيم الخُلقية والعاطفية، ويضحّي بسائر لذّاته في سبيلها.

فمتى أردنا أن نُغيّر من سلوك الإنسان شيئاً، يجب أن نُغيّر من مفهوم اللذّة والمنفعة عنده، وندخل السلوك المقترح ضمن الإطار العامّ لغريزة حبّ الذات، فاذا

كانت غريزة حبّ الذات بهذه المكانة من دنيا الإنسان، وكانت الذات في نظر الإنسان عبارةً عن طاقة مادّية محدودة، وكانت اللذّة عبارةً عمّا تُهيّئه المادّة من مُتع ومسرّات، فمن الطبيعي أن يشعر الإنسان بأنّ مجال كسبه محدود، وأنّ شوطه قصير، وأنّ غايته في هذا الشوط أن يحصل على مقدار من اللذّة المادّية. وطريق ذلك ينحصر بطبيعة الحال في عصب الحياة المادّية، وهو المال الذي يفتح أمام الإنسان السبيل الى تحقيق كلّ أغراضه وشهواته.

هذا هو التسلسل الطبيعي في المفاهيم المادّية، الذي يؤدّي الى عقلية رأسمالية كاملة.

أفترى أنّ المشكلة تحلّ حلّاً حاسماً إذا رفضنا مبدأ المُلكية الخاصّة، وأبقينا تلك المفاهيم المادّية عن الحياة، كما حاول أولئك المفكّرون؟

وهل يمكن أن ينجو المجتمع من مأساة تلك المفاهيم: بالقضاء على الملكية الخاصّة فقط، ويحصل على ضمان لسعادته واستقراره، مع أنّ ضمان سعادته واستقراره، يتوقّف الى حدٍّ بعيد على ضمان عدم انحراف المسؤولين، عن مناهجهم وأهدافهم الإصلاحية في ميدان العمل والتنفيذ؟

والمفروض في هؤلاء المسؤولين أنّهم يعتنقون نفس المفاهيم المادّية الخالصة عن الحياة، التي قامت عليها الرأسمالية، وإنّما الفرق أنّ هذه المفاهيم أفرغوها في قوالب فلسفية جديدة، ومن الفرض المعقول الذي يتّفق في كثير من الأحايين أن تقف المصلحة الخاصّة في وجه مصلحة المجموع، وأن يكون الفرد بين خسارة وألم، يتحمّلهما لحساب الآخرين، وبين ربح ولذّة، يتمتّع بهما على حسابهم، فماذا تقدّر للأُمّة وحقوقها، وللمذهب وأهدافه، من ضمان في مثل هذه اللحظات الخطيرة، التي تمرّ على الحاكمين؟

والمصلحة الذاتية لاتتمثّل فقط في الملكية الفردية، ليقضى على هذا الفرض

الذي افترضناه، بإلغاء مبدأ المُلكية الخاصّة، بل هي تتمثّل في أساليب، وتتلوّن بألوان شتّى. ودليل ذلك: ما أخذ يكشف عنه زعماء الشيوعية اليوم، من خيانات الحاكمين السابقين والتوائهم على ما يتبنّون من أهداف.

إنّ الثروة التي تسيطر عليها الفئة الرأسمالية في ظلّ الاقتصاد المُطلَق، والحرّيات الفردية، وتتصرّف فيها بعقليتها المادّية، تُسلَّم ـ عند تأميم الدولة لجميع الثروات، وإلغاء المُلكية الخاصّة ـ الى نفس جهاز الدولة المكوّن من جماعة تسيطر عليهم نفس المفاهيم المادّية عن الحياة، والتي تفرض عليهم تقديم المصالح الشخصية بحكم غريزة حبّ الذات، وهي تأبى أن يتنازل الإنسان عن لذّة ومصلحة بلا عوض. وما دامت المصلحة المادّية هي القوّة المسيطرة بحكم مفاهيم الحياة المادّية، فسوف تستأنف من جديد ميادين للصراع والتنافس، وسوف يعرِّض المجتمع لأشكال من الخطر والاستغلال.

فالخطر على الإنسانية يكمن كلّه في تلك المفاهيم المادّية، وما ينبثق عنها من مقاييس للأهداف والأعمال. وتوحيد الثروات الرأسمالية ـ الصغيرة أو الكبيرة ـ في ثروة كبرى يُسلَّم أمرها للدولة، من دون تطوير جديد للذهنية الإنسانية، لا يدفع ذلك الخطر، بل يجعل من الأمّة جميعاً عمّال شركة واحدة، ويربط حياتهم وكرامتهم بأقطاب تلك الشركة وأصحابها.

نعم، إنّ هذه الشركة تختلف عن الشركة الرأسمالية، في أنّ أصحاب تلك الشركة الرأسمالية هم الذين يملكون أرباحها، ويصرفونها في أهوائهم الخاصّة. وأمّا أصحاب هذه الشركة فهم لا يملكون شيئاً من ذلك في مفروض النظام، غير أنّ ميادين المصلحة الشخصية لا تزال مفتوحة، والفهم المادّي للحياة ـ الذي يجعل من تلك المصلحة هدفاً ومبرّراً ـ لا يزال قائماً»[١].

---

(١) المدرسة الإسلامية: ص ٦٥ ـ ٦٩.

٥ ـ أهمّ الحلول المقترحة

الأوّل: العلم

«ويتردّد على بعض الشفاه أنّ العلم الذي تطوّر بشكل هائل، كفيل بحلّ المشكلة الاجتماعية؛ لأنّ الانسان هذا المارد الجبّار، الذي استطاع أن يخطو خطوات العمالقة في ميادين الفكر، والحياة، والطبيعة، وينفذ الى أعمق أسرارها، ويحلّ أروع ألغازها، حتّى أُتيح له أن يُفجّر الذرّة ويُطلق طاقتها الهائلة، وأن يكشف الأفلاك ويرسل إليها قذائفه، ويركب الطائرة الصاروخيّة، ويُسخّر قوى الطبيعة، لنقل ما يحدث على بُعد مئات الألوف من الأميال على شكل أصوات تُسمع وصُور تُرى.. إنّ هذا الانسان الذي سجّل في تاريخ قصير كلّ هذه الفتوحات العلميّة، وانتصر في جميع معاركه مع الطبيعة لَقادر ـ بما أُوتي من علم وبصيرة ـ أنْ يبني المجتمع المتماسك السعيد، ويضع التنظيم الاجتماعي الذي يكفل المصالح الاجتماعية للإنسانيّة، فلم يَعد الإنسان بحاجة الى مصدر يستوحي منه موقفه الاجتماعي، سوى العلم الذي قاده من نصر الى نصر في كلّ الميادين.

وهذا الزعم في الواقع، لايعني إلّا الجهل بوظيفة العلم في الحياة الانسانيّة، فإنّ العلم مهما نما وتطوّر، ليس إلّا أداة لكشف الحقائق الموضوعيّة في مختلف الحقول، وتفسير الواقع تفسيراً محايداً يعكسه بأعلى درجة ممكنة من الدقّة والعمق. فهو يعلّمنا ـ مثلاً ـ في المجال الاجتماعي: أنّ الرأسماليّة تؤدّي الى تحكّم القانون الحديدي بالأُجور، وخفضها الى المستوى الضروري للمعيشة، كما يعلّمنا في المجال الطبيعي أنّ استعمال مادّة كيماويّة معيّنة، يؤدّي الى تحكّم مرض خطير بحياة الشخص. والعلم حين يُبرز لنا هذه الحقيقة أو تلك، يكون قد قام بوظيفته وأتحف الانسانيّة بمعرفة جديدة، ولكنّ شبح هذا المرض الخطير، أو ذلك القانون

الرهيب «قانون الأُجور الحديدي» لايتلاشى لمجرّد أنّ العلم اكتشف العلاقة بين تلك المادّة المعيّنة والمرض، أو بين الرأسماليّة والقانون الحديدي، بل إنّ الإنسان يتخلّص من المرض بالتجنّب عمّا يؤدّي إليه.ويتخلّص من القانون الحديدي للأُجور بمحو الإطار الرأسمالي للمجتمع.

وهنا نتساءل: ما الذي يضمن أن يتخلّص الإنسان من ذلك المرض؟ ومن هذا الإطار؟ والجواب فيما يتّصل بالمرض واضح كلّ الوضوح، فإنّ الدافع الذاتي عند الإنسان يكفي وحده لإبعاده عن تلك المادّة الخاصّة، التي كشف العلم عن نتائجها الخطيرة؛ لأنّه يناقض المصلحة الخاصّة للفرد. وأمّا فيما يتّصل بالقانون الحديدي للأُجور وإزالة الإطار الرأسمالي، فإنّ الحقيقة العلميّة التي كشفت عن الصلة بين هذا الإطار وذلك القانون ـ مثلاً ـ ليست قوّة دافعة الى العمل وتغيير الإطار، وإنّما يحتاج العمل الى دافع، والدوافع الذاتيّة للأفراد لاتلتقي دائماً، بل تختلف تبعاً لاختلاف المصالح الخاصّة.

وهكذا يجب أن نفرّق بين اكتشاف الحقيقة العلميّة، والعمل في ضوئها على إسعاد المجتمع. فالعلم إنّما يكشف الحقيقة بدرجة ما، وليس هو الذي يطوّرها»[١].

«وأمّا المفكّرون غير الماركسيّين فهم يقرّرون عادةً: أنّ قدرة الإنسان على إدراك النظام الأصلح تنمو عنده من خلال التجارب الاجتماعية التي يعيشها، فحينما يطبّق الإنسان الاجتماعي نظاماً معيّناً ويجسّده في حياته، يستطيع أن يلاحظ من خلال تجربته لذلك النظام الأخطاء ونقاط الضعف المستترة فيه، والتي تتكشّف له على مرّ الزمن، فتمكّنه من تفكير اجتماعي أكثر بصيرةً وخبرةً...، وهكذا يكون بإمكان الإنسان أن يفكّر في النظام الأصلح، ويضع جوابه على السؤال الأساسي في ضوء

---

(١) اقتصادنا: ص ٣٥٢ ـ ٣٥٤.

تجاربه وخبرته. وكلّما تكاملت وكثرت تجاربه، أو الأنظمة التي جرّبها، ازداد معرفةً وبصيرةً، وصار أكثر قدرةً على تحديد النظام الأصلح وتصوّر معالمه.

فسؤالنا الأساسي: ما هو النظام الأصلح؟ ليس إلّا كسؤال: ماهي أصلح طريقة لتدفئة المسكن؟ هذا السؤال الذي واجهه الإنسان منذ أحسّ بالبرد وهو في كهفه أو مغارته، فأخذ يفكّر في الجواب عليه، حتّى اهتدى في ضوء ملاحظاته، أو تجاربه العديدة الى طريقة إيجاد النار. وظلّ يثابر ويجاهد في سبيل الحصول على جواب أفضل، عبر تجاربه المديدة، حتّى انتهى أخيراً الى اكتشاف الكهرباء، واستخدامها في التدفئة.

وكذلك آلاف المشاكل التي كانت تعترض حياته، فأدرك طريقة حلّها خلال التجربة، وازداد إدراكه دقّةً كلّما كثرت التجربة، كمشكلة الحصول على أصلح دواء للسلّ، أو أسهل وسيلة لاستخراج النفط، أو أسرع واسطة للنقل والسفر، أو أفضل طريقة لحياكة الصوف... وما الى ذلك من مشاكل وحلول.

فكما استطاع الإنسان أن يحلّ هذه المشاكل، ويضع الجواب عن تلك الأسئلة من خلال تجاربه، كذلك يستطيع أن يُجيب على سؤال: ما هو النظام الأصلح؟ من خلال تجاربه الاجتماعية، التي تكشف له عن سيّ ـ ئاتِ ومحاسن النظام المجرَّب، وتبرز ردود الفعل له على الصعيد الاجتماعي»[1].

الثاني: النظام الرأسمالي

«ولنبدأ بالنظام الديمقراطي الرأسمالي، هذا النظام الذي أطاح بلون من الظلم في الحياة الاقتصادية، وبالحكم الدكتاتوري في الحياة السياسية، وبجمود الكنيسة وما إليها في الحياة الفكرية، وهيّأ مقاليد الحكم والنفوذ لفئة حاكمة جديدة حلّت محلّ

---

(١) المدرسة الإسلامية: ص ٢٢ ـ ٢٣.

السابقين، وقامت بنفس دورهم الاجتماعي في أُسلوب جديد.

وقد قامت الديمقراطية الرأسمالية: على الايمان بالفرد إيماناً لا حدّ له، وبأنّ مصالحه الخاصّة بنفسها تكفل ـ بصورة طبيعية ـ مصلحة المجتمع في مختلف الميادين، وأنّ فكرة الدولة إنّما تستهدف حماية الأفراد ومصالحهم الخاصّة، فلا يجوز لها أن تتعدّى حدود هذا الهدف في نشاطها ومجالات عملها.

الحرّيات الأربع في النظام الرأسمالي

ويتلخّص النظام الديمقراطي الرأسمالي في إعلان الحرّيات الأربع: السياسية، والاقتصادية، والفكرية، والشخصية.

فالحرية السياسية تجعل لكلّ فرد كلاماً مسموعاً ورأياً محترماً، في تقرير الحياة العامّة للأُمّة، ووضع خططها، ورسم قوانينها، وتعيين السلطات القائمة لحمايتها؛ وذلك لأنّ النظام الاجتماعي للأُمّة، والجهاز الحاكم فيها، مسألة تتّصل اتّصالاً مباشراً بحياة كلّ فرد من أفرادها، وتؤثّر تأثيراً حاسماً في سعادته أو شقائه، فمن الطبيعي حينئذٍ أن يكون لكلّ فرد حقّ المشاركة في بناء النظام والحكم.

وإذا كانت المسألة الاجتماعية ـ كما قلنا ـ مسألة حياة أو موت، ومسألة سعادة أو شقاء للمواطنين، الذين تسري عليهم القوانين والأنظمة العامّة، فمن الطبيعي أيضاً أن لا يُباح الاضّطلاع بمسؤوليتها لفرد، أو لمجموعة من الأفراد ـ مهما كانت الظروف ـ ما دام لم يوجد الفرد الذي يرتفع في نزاهة قصده، ورجاحة عقله، على الأهواء والأخطاء، فلا بدّ إذاً من إعلان المساواة التامّة، في الحقوق السياسية بين المواطنين كافّة؛ لأنّهم يتساوون في تحمّل نتائج المسألة الاجتماعية، والخضوع لمقتضيات السلطات التشريعية والتنفيذية. وعلى هذا الأساس قام حقّ التصويت ومبدأ الانتخاب العامّ، الذي يضمن انبثاق الجهاز الحاكم ـ بكلّ سلطاته وشعبه ـ عن أكثرية المواطنين.

والحرّية الاقتصادية ترتكز على الإيمان بالاقتصاد الحرّ، الذي قامت عليه سياسة الباب المفتوح، وتقرّر فتح جميع الأبواب، وتهيئة كلّ الميادين أمام المواطن في المجال الاقتصادي، فيُباح التملّك للاستهلاك وللإنتاج معاً، وتُباح هذه الملكية الإنتاجية التي يتكوّن منها رأس المال، من غير حدّ وتقييد، وللجميع على حدّ سواء، فلكلّ فرد مُطلق الحرّية في إنتاج أيّ أسلوب، وسلوك أيّ طريق؛ لكسب الثروة وتضخيمها، ومضاعفتها على ضوء مصالحه ومنافعه الشخصية.

وفي زعم بعض المدافعين عن هذه الحرّية الاقتصادية: أنّ قوانين الاقتصاد السياسي، التي تجري على أُصول عامّة ـ بصورة طبيعية ـ كفيلة بسعادة المجتمع، وحفظ التوازن الاقتصادي فيه، وأنّ المصلحة الشخصية ـ التي هي الحافز القويّ والهدف الحقيقيّ للفرد في عمله ونشاطه ـ هي خير ضمان للمصلحة الاجتماعية العامّة، وأنّ التنافس الذي يقوم في السوق الحرّة، نتيجةً لتساوي المنتجين والمتّجرين في حقّهم من الحرّية الاقتصادية، يكفي وحده لتحقيق روح العدل والإنصاف في شتّى الاتفاقات والمعاملات.

فالقوانين الطبيعية للاقتصاد تتدخّل ـ مثلاً ـ في حفظ المستوى الطبيعي للثمن بصورة تكاد أن تكون آلية، وذلك أنّ الثمن إذا ارتفع عن حدوده الطبيعية العادلة انخفض الطلب بحكم القانون الطبيعي، الذي يحكم بأنّ ارتفاع الثمن يؤثّر في انخفاض الطلب، وانخفاض الطلب بدوره يقوم بتخفيض الثمن؛ تحقيقاً لقانون طبيعيٍ آخر، ولايتركه حتّى ينخفض به الى مستواه السابق، ويزول الشذوذ بذلك.

والمصلحة الشخصية تفرض على الفرد دائماً التفكير في كيفيّة زيادة الإنتاج وتحسينه، مع تقليل مصارفه ونفقاته، وذلك يحقّق مصلحة المجتمع في نفس الوقت الذي يُعتبر مسألةً خاصّةً بالفرد أيضاً.

والتنافس يقتضي ـ بصورة طبيعية ـ تحديد أثمان البضائع وأُجور العمّال

والمستخدمين، بشكل عادل لا ظلم فيه ولا إجحاف؛ لأنّ كلّ بائع أو منتج يخشى من رفع أثمان بضائعه، أو تخفيض أُجور عمّاله؛ بسبب منافسة الآخرين له من البائعين والمنتجين.

والحرّية الفكرية تعني أن يعيش الناس أحراراً، في عقائدهم، وأفكارهم، يفكّرون حسب ما يتراءى لهم، ويَحلو لعقولهم، ويعتقدون ما يصل إليه اجتهادهم، أو ما توحيه إليهم مشتهياتهم وأهواؤهم بدون عائق من السلطة. فالدولة لاتسلب هذه الحرّية عن فرد، ولاتمنعه عن ممارسة حقّه فيها، والإعلان عن أفكاره ومعتقداته، والدفاع عن وجهات نظره واجتهاده.

والحرّية الشخصية تعبّر عن تحرّر الإنسان في سلوكه الخاصّ، من مختلف أُلوان الضغط والتحديد، فهو يملك إرادته وتطويرها وفقاً لرغباته الخاصّة، مهما نجم عن استعماله لسيطرته هذه على سلوكه الخاصّ من مضاعفات ونتائج، ما لم تصطدم بسيطرة الآخرين على سلوكهم. فالحدّ النهائي الذي تقف عنده الحرّية الشخصية لكلّ فرد: حرية الآخرين، فما لم يمسَّها الفرد بسوء، فلا جناح عليه أن يكيّف حياته باللون الذي يحلو له، ويتّبع مختلف العادات والتقاليد والشعائر والطقوس التي يستذوقها؛ لأنّ ذلك مسألة خاصّة تتّصل بكيانه وحاضره ومستقبله، وما دام يملك هذا الكيان فهو قادر على التصرّف فيه كما يشاء.

وليست الحرّية الدينية ـ في رأي الرأسمالية التي تنادي بها ـ إلّا تعبيراً عن الحرّية الفكرية في جانبها العقائدي، وعن الحرّية الشخصية في الجانب العمليّ، الذي يتّصل بالشعائر والسلوك.

ويُستخلص من هذا العرض: أنّ الخطّ الفكريّ العريض لهذا النظام ـ كما ألمحنا إليه ـ هو: أنّ مصالح المجتمع مرتبطة بمصالح الأفراد، فالفرد هو القاعدة التي يجب أن يرتكز عليها النظام الاجتماعي، والدولة الصالحة هي الجهاز الذي يُسخَّر لخدمة الفرد وحسابه، والأداة القوية لحفظ مصالحه وحمايتها.

هذه هي الديمقراطية الرأسمالية في ركائزها الأساسية، التي قامت من أجلها جملة من الثورات، وجاهد في سبيلها كثير من الشعوب والأُمم، في ظلّ قادة كانوا حين يعبّرون عن هذا النظام الجديد، ويعِدونهم بمحاسنه، يصفون الجنّة في نعيمها وسعادتها، وما تحفل به من انطلاق وهناء وكرامة وثراء، وقد أُجريت عليها بعد ذلك عدّة من التعديلات، غير أنّها لم تمسَّ جوهرها بالصميم، بل بقيت محتفظةً بأهمّ ركائزها وأُسسها»[1].

الثالث: الماركسيّة

«ترى الماركسيّة أنّ الإنسان يتكيّف روحياً وفكرياً وفقاً لطريقة الإنتاج، ونوعية القوى المنتِجة، فهو بصورة مستقلّة عنهامكنه أن يفكّر تفكيراً اجتماعياً، أو أن يعرف ما هو النظام الأصلح؟ وإنما القوى المنتِجة هي التي تُملي عليه هذه المعرفة، وتُتيح له الجواب على السؤال الأساسي الذي طرحناه في فاتحة الحديث، وهو بدوره يردّد صداها بدقّة وأمانة. فالطاحونة الهوائية ـ مثلاً ـ تبعث في الإنسانية الشعور بأنّ النظام الإقطاعي هو النظام الأصلح، والطاحونة البخارية التي خلّفتها تُلقّن الإنسان أنّ النظام الرأسمالي هو الأجدر بالتطبيق، ووسائل الإنتاج الكهربائية والذرّية اليوم تعطي المجتمع مضموناً فكرياً جديداً يؤمن بأنّ الأصلح هو النظام الاشتراكي.

فقدرة الإنسانية على إدراك النظام الأصلح، هي تماماً قدرتها على ترجمة المدلول الاجتماعي، للقوى المنتجة وترديد صداها. وأمّا الضمانات التي تكفل للإنسانية صوابها، وصحّة إدراكها، ونجاحها في تصوّرها للنظام الأصلح، فهي تتمثّل في حركة التأريخ السائرة الى، الأمام دوماً. فما دام التأريخ في رأي الماركسية يتسلّق الهرم، ويزحف بصورة تصاعدية دائماً، فلابدّ أن يكون الإدراك الاجتماعي

(١) المدرسة الإسلامية: ص ٣٧ ـ ٤١.

الجديد للنظام الأصلح هو الإدراك الصحيح. وأمّا الإدراك التقليدي القديم فهو خاطئ ما دام قد تكوّن إدراك اجتماعي أحدث منه. فالذي يضمن للإنسان السوفيتي اليوم صحّة رأيه الاجتماعي هو: أنّ هذا الرأي يُمثّل الجانب الجديد من الوعي الاجتماعي، ويُعبّر عن مرحلة جديدة من التأريخ، فيجب أن يكون صحيحاً دون غيره من الآراء القديمة.

صحيح أنّ بعض الأفكار الاجتماعية قد تبدو جديدةً ـ بالرغم من زيفها ـ كالفكر النازي في النصف الأوّل من هذا القرن؛ حيث بدأ وكأنّه تعبير عن تطوّر تاريخيّ جديد. ولكن سرعان ما تنكشف أمثال هذه الأفكار المقنّعة، ويظهر خلال التجربة أنّها ليست إلّا رجعاً للأفكار القديمة، وتعبيراً عن مراحل تأريخية بالية، وليست أفكاراً جديدةً بمعنى الكلمة.

وهكذا تؤكّد الماركسيّة على أنّ جدّة الفكر الاجتماعي (بمعنى انبثاقه عن ظروف تأريخية جديدة التكوّن) هي الكفيلة بصحّته ما دام التأريخ في تجدّد ارتقائي.

وهناك شي آخر وهو: أنّ إدراك الإنسانية اليوم ـ مثلاً ـ للنظام الاشتراكي ـ بوصفه النظام الأصلح ـ لايكفي في رأي الماركسية لإمكان تطبيقه، ما لم تَخُض الطبقة التي تنتفع بهذا النظام أكثر من سواها ـ وهي الطبقة العاملة في مثالنا ـ صراعاً طبقياً عنيفاً، ضدّ الطبقة التي من مصلحتها الاحتفاظ بالنظام السابق. وهذا الصراع الطبقي المسعور يتفاعل مع إدراك النظام الأصلح، فيشتدّ الصراع كلّما نما هذا الإدراك وازداد وضوحاً، وهو بدوره يُعمّق الإدراك وينمّيه كلّما اشتدّ واستفحل.

ووجهة النظر الماركسية هذه تقوم على أساس مفاهيم المادّية التأريخية، التي نقدناها في دراستنا الموسّعة للماركسيّة الاقتصادية»[1].

---

(١) المدرسة الإسلامية: ص ١٩ ـ ٢٠؛ وانظر للتفصيل اقتصادنا: نظرية المادّية التاريخية.

«وما نضيفه الآن تعليقاً على ذلك هو: أنّ التاريخ نفسه يُبرهن على أنّ الأفكار الاجتماعية بشأن تحديد نوعية النظام الأصلح ليست من خلق القوى المنتجة، بل للإنسان أصالته وإبداعه في هذا المجال بصورة مستقلّة عن وسائل الإنتاج، وإلّا فكيف تفسّر لنا الماركسيّة ظهور فكرة التأميم والاشتراكية وملكية الدولة، في فترات زمنية متباعدة من التأريخ؟ فلو كان الإيمان بفكرة التأميم ـ بوصفه النظام الأصلح كما يؤمن الإنسان السوفيتي اليوم ـ نتيجةً لنوعية القوى المنتجة السائدة اليوم، فما معنى ظهور الفكرة نفسها في أزمنة سحيقة لم تكن تملك من هذه القوى المنتجة شيئاً؟

أفلم يكن أفلاطون يؤمن بالشيوعية، ويتصوّر مدينته الفاضلة على أساس شيوعي؟! فهل كان إدراكه هذا من معطيات الوسائل الحديثة في الإنتاج، التي لم يكن الإغريق يملك منها شيئاً؟!

ماذا أقول؟ بل إنّ الأفكار الاشتراكية بلغت قبل ألفين من، السنين، من النضج والعمق في ذهنية بعض كبار المفكّرين السياسيّين درجةً، أتاحت لها مجالاً للتطبيق، كما يطبقها الإنسان السوفيتي اليوم مع بعض الفروق.

فهذا «وَ و ـ دِي» أعظم الأباطرة الذين حكموا الصين من أُسرة «هان»، كان يؤمن في ضوء خبرته وتجاربه بالاشتراكية باعتبارها النظام الأصلح. فقام بتطبيقها عام (١٤٠ ـ ١٨٧ ق م)، فجعل موارد الثروة الطبيعية ملكاً للأمّة، وأمّم صناعات استخراج الملح، والحديد، وعصر الخمر، وأراد أن يقضي على سلطان الوسطاء والمضاربين في جهاز التجارة، فأنشأ نظاماً خاصّاً للنقل والتبادل تشرف عليه الدولة، وسعى بذلك للسيطرة على التجارة، حتّى يستطيع منع تقلّب الأسعار الفجائي، فكان عمّال الدولة هم الذين يتولّون شؤون نقل البضائع وتوصيلها الى أصحابها في جميع أنحاء البلاد، وكانت الدولة نفسها تخزن ما زاد من السلع عن

حاجة الأهلين، وتبيعها إذا أخذت أثمانها في الارتفاع فوق ما يجب، كما تشتريها إذا انخفضت الأسعار. وشرع يقيّم المنشآت العامّة العظيمة؛ ليوجد بذلك عملاً لملايين الناس الذين عجزت الصناعات الخاصّة عن استيعابهم.

وكذلك اعتلى العرش في بداية التأريخ المسيحي «وانج مانج» فتحمّس بإيمان لفكرة إلغاء الرقّ، والقضاء على العبودية ونظام الإقطاع، كما آمن الأوروبّيون في بداية العصر الرأسمالي. وألغى الرقّ، وانتزع الأراضي من الطبقة الإقطاعية، وأمّم الأرض الزراعية وقسّمها قسماً متساويةً ووزّعها على الزرّاع، وحرّم بيع الأراضي وشراءها، ليمنع بذلك من عودة الأملاك الواسعة الى ما كانت عليه من قبل. وأمّم المناجم وبعض الصناعات الكبرى.

فهل يمكن أن يكون «وَو ـ دِي» أو «وانج مانج» قد استوحيا إدراكهما الاجتماعي ونهجهما السياسي هذا من قوى البخار، أو قوى الكهرباء، أو الذرّة التي تعتبرها الماركسيّة أساساً للتفكير الاشتراكي؟

وهكذا نستنتج: أنّ إدراك هذا النظام أو ذاك ـ بوصفه النظام الأصلح ـ ليس صنيعةً لهذه الوسيلة من وسائل الإنتاج أو تلك. كما أنّ الحركة التقدّمية للتأريخ، التي تبرهن الماركسيّة عن طريقها، على أنّ جدّة الفكر تضمن صحّته، ليست إلّا أُسطورةٌ أُخرى من أساطير التأريخ، فإنّ حركات الانتكاس وذوبان الحضارة كثيرة جدّاً»(١).

الرابع: الدين

«وهنا يجي دور الدين بوصفه الحلّ الوحيد للمشكلة، فإنّ الدين هو الإطار الوحيد، الذي يمكن للمسألة الاجتماعية أن تجد ضمنه حلّها الصحيح؛ ذلك أنّ الحلّ يتوقّف على التوفيق بين الدوافع الذاتيّة والمصالح الاجتماعية العامّة، وهذا

---

(١) المدرسة الإسلامية: ص ١٩ ـ ٢٢.

التوفيق هو الذي يستطيع أن يقدّمه الدين للإنسانيّة؛ لأنّ الدين هو الطاقة الروحيّة التي تستطيع أن تعوّض الإنسان عن لذائذه الموقوتة، التي يتركها في حياته الأرضيّة أملاً في النعيم الدائم، وتستطيع أن تدفعه الى التضحية بوجوده عن إيمان، بأنّ هذا الوجودالمحدود الذي يضحّي به ليس إلّا تمهيداً لوجود خالد وحياة دائمة، وتستطيع أن تخلق في تفكيره نظرة جديدة تُجاه مصالحه، ومفهوماً عن الربح والخسارة أرفع من مفاهيمهما التجاريّة المادّية. فالعناء طريق اللذّة، والخسارة لحساب المجتمع سبيل الربح، وحماية مصالح الآخرين تعني ضمناً حماية مصالح الفرد في حياة أسمى وأرفع.... وهكذا ترتبط المصالح الاجتماعية العامّة بالدوافع الذاتيّة، بوصفها مصالح للفرد في حسابه الديني.

وفي القرآن الكريم نجد التأكيدات الرائعة على هذا المعنى، منتشرة في كلّ مكان، وهي تستهدف جميعاً تكوين تلك النظرة الجديدة، عند الفرد عن مصالحه وأرباحه، فالقرآن يقول:

﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[1].

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾[2].

﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتاً لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[3].

﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[4].

---

(١) غافر: ٤٠.

(٢) فصّلت: ٤٦.

(٣) الزلزلة: ٦ ـ ٨.

(٤) آل عمران: ١٦٩.

﴿مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَسُولِ اللَّهِ وَلاَ يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَن نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَطَأُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ وَلاَ يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً وَلاَ يَقْطَعُونَ وَادِياً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(١)

هذه صور رائعة يقدّمها الدين في نصوص القرآن، ليربط بين الدوافع الذاتيّة وسُبُل الخير في الحياة، ويطوّر من مصلحة الفرد تطويراً، يجعله يؤمن بأنّ مصالحه الخاصّة والمصالح الحقيقيّة العامّة للإنسانيّة ـ التي يحدّدها الإسلام ـ مترابطتان. فالدين إذاً هو صاحب الدور الأساسي في حلّ المشكلة الاجتماعية عن طريق تجنيد الدافع الذاتي لحساب المصلحة العامّة.

وبهذا نعرف أنّ الدين حاجة فطريّة للإنسانيّة؛ لأنّ الفطرة ما دامت هي أساس الدوافع الذاتيّة، التي نبعت منها المشكلة، فلا بدّ أن تكون قد جُهّزت بإمكانات لحلّ المشكلة أيضاً؛ لئلا يشذّ الانسان عن سائر الكائنات التي زُوّدت فطرتها جميعاً بالإمكانات، التي تسوق كلّ كائن الى كماله الخاصّ. وليست تلك الإمكانات التي تملكها الفطرة الانسانيّة لحلّ المشكلة إلّا غريزة التديّن والاستعداد الطبيعي، لربط الحياة بالدين وصوغها في إطاره العامّ.

فللفطرة الإنسانيّة إذاً جانبان: فهي من ناحية تملي على الإنسان دوافعه الذاتيّة، التي تنبع منها المشكلة الاجتماعية الكبرى في حياة الإنسان (مشكلة التناقض بين تلك الدوافع، والمصالح الحقيقيّة العامّة للمجتمع الإنساني). وهي من ناحية أُخرى تُزوّد الانسان بإمكانيّة حلّ المشكلة، عن طريق الميل الطبيعي الى التديّن، وتحكيم

(١) التوبة: ١٢٠ ـ ١٢١.

الدين في الحياة بالشكل الذي يوفّق بين المصالح العامّة والدوافع الذاتيّة، وبهذا أتمّت الفطرة وظيفتها في هداية الإنسان الى كماله، فلو بقيت تثير المشكلة ولا تموّن الطبيعة الإنسانيّة بحلّها، لكان معنى هذا أنّ الكائن الإنساني يبقى قيد المشكلة، عاجزاً عن حلّها، مسوقاً بحكم فطرته الى شرورها ومضاعفاتها. وهذا ما قرّره الإسلام بكلّ وضوح في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ (١).

فإنّ هذه الآية الكريمة تقرّر:

أوّلاً: أنّ الدين من شؤون الفطرة الإنسانيّة، التي فُطر الناس عليها جميعاً،بديل لخلق الله.

وثانياً: أنّ هذا الدين الذي فُطرت الإنسانيّة عليه، ليس هو إلّا الدين الحنيف، أي دين التوحيد الخالص؛ لأنّ دين التوحيد هو وحده الذي يمكن أن يؤدّي وظيفة الدين الكبرى، ويُوحّد البشريّة على مقياس عملي وتنظيم اجتماعي، تحفظ فيه المصالح الاجتماعية، وأمّا أديان الشرك أو الأرباب المتفرّقة ـ على حدّ تعبير القرآن ـ فهي في الحقيقة نتيجة للمشكلة، فلايمكن أن تكون علاجاً لها؛ لأنّها كما قال يوسف لصاحبَي السجن: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ (٢) يعني بذلك أنّها وليدة الدوافع الذاتيّة، التي أملت على الناس أديان الشرك، طبقاً لمصالحهم الشخصيّة المختلفة؛ لتصرف بذلك ميلهم الطبيعي الى الدين الحنيف تصريفاً غير طبيعي، وتحول بينهم وبين الاستجابة الصحيحة لميلهم الديني الأصيل.

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) يوسف: ٤٠.

وثالثاً: أنّ الدين الحنيف الذي فُطرت الإنسانيّة عليه يتميّز بكونه ديناً قيّماً على الحياة ﴿ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾، قادراً على التحكّم فيها وصياغتها في إطاره العامّ. وأمّا الدين الذي لايتولّى إمامة الحياة وتوجيهها فهو لايستطيع أن يستجيب استجابة كاملة للحاجة الفطريّة في الإنسان الى الدين، ولايمكنه أن يعالج المشكلة الأساسيّة في حياة الإنسان»[1].

٦ـ تقييم الحلول المقترحة

(أ) مدى قدرة العلم على حلّ المشكلة

إذا عرفنا الفوارق الأساسية بين التجربة الطبيعية والاجتماعية استطعنا أن نكشف عجز العلم عن تقديم الحلّ الناجع للمشكلة الاجتماعية. قال الشهيد الصدر: إنّ التجربة الاجتماعية تُتيح للإنسان أن يقدّم جوابه على سؤال: ما هو النظام الأصلح؟ كما أتاحت له تجارب الطبيعة أن يجيب عن الأسئلة الأُخرى العديدة التي اكتنفت حياته منذ البداية.

ولكنّنا يجب أن نفرّق ـ إذا أردنا أن ندرس المسألة على مستوىً أعمق ـ بين التجارب الاجتماعية، التي يكوّن الإنسان خلالها إدراكه للنظام الأصلح، وبين التجارب الطبيعية التي يكتسب الإنسان خلالها معرفته بأسرار الطبيعة وقوانينها وطريقة الاستفادة منها؛ كأنجح دواء، أو أسرع واسطة للسفر، أو أفضل طريقة للحياكة، أو أسهل وسيلة لاستخراج النفط، أو أنجع طريقة لفلق الذرّة مثلاً؛ فإنّ التجارب الاجتماعية ـ أي تجارب الإنسان الاجتماعي للأنظمة الاجتماعية المختلفة ـ لاتصل في عطائها الفكري الى درجة التجارب الطبيعية، وهي تجارب

(١) اقتصادنا: ص ٣٥٥ ـ ٣٥٩.

الإنسان لظواهر الطبيعة؛ لأنّها تختلف عنها في عدّة نقاط. وهذا الاختلاف يؤدّي الى تفاوت قدرة الإنسان على الاستفادة من التجارب الطبيعية والاجتماعية. فبينما يستطيع الإنسان أن يدرك أسرار الظواهر الطبيعية، ويرتقي في إدراكه هذا الى ذروة الكمال على مرّ الزمن؛ بفضل التجارب الطبيعية والعلمية، لايسير في مجال إدراكه الاجتماعي للنظام الأصلح إلّا سيراً بطيئاً. ولايتأتّى له بشكل قاطع أن يبلغ الكمال في إدراكه الاجتماعي هذا، مهما توافرت تجاربه الاجتماعية وتكاثرت.

ويجب علينا ـ لمعرفة هذا ـ أن ندرس تلك الفروق المهمّة، بين طبيعة التجربة الاجتماعية والتجربة الطبيعية،لنصل الى الحقيقة التي قرّرناها، وهي: أنّ التجربة الطبيعية قد تكون قادرةً على منح الإنسان عبر الزمن فكرةً كاملةً عن الطبيعة، يستخدمها في سبيل الاستفادة من ظواهر الطبيعة وقوانينها. وأمّا التجربة الاجتماعية فهي لاتستطيع أن تضمن للإنسان إيجاد هذه الفكرة الكاملة، عن المسألة الاجتماعية.

وتتلخّص أهمّ تلك الفروق في ما يلي:

أوّلاً: أنّ التجربة الطبيعية يمكن أن يباشرها ويمارسها فرد واحد، فيستوعبها بالملاحظة والنظرة، ويدرس بصورة مباشرة كلّ ما ينكشف خلالها من حقائق وأخطاء، فينتهي من ذلك الى فكرة معيّنة ترتكز على تلك التجربة.

وأمّا التجربة الاجتماعية، فهي عبارة عن تجسيد النظام المجرّب في مجتمع، وتطبيقه عليه، فتجربة النظام الإقطاعي أو الرأسمالي ـ مثلاً ـ تعني ممارسة المجتمع لهذا النظام فترةً من تأريخه، وهي لأجل ذلك لايمكن أن يقوم بها فرد واحد ويستوعبها، وإنّما يقوم بالتجربة الاجتماعية المجتمع كلّه، وتستوعب مرحلة تأريخية من حياة المجتمع أوسع كثيراً من هذا الفرد أو ذاك. فالإنسان حين يريد أن يستفيد من تجربة اجتماعية لايستطيع أن يعاصرها بكلّ أحداثها، كما كان يعاصر

التجربة الطبيعية حين يقوم بها، وإنّما يعاصر جانباً من أحداثها، ويتحتّم عليه أن يعتمد في الاطّلاع على سائر ظواهر التجربة ومضاعفاتها على الحدس،والاستنتاج، والتاريخ.

ثانياً: أنّ التفكير الذي تبلوره التجربة الطبيعية أكثر موضوعيةً ونزاهةً، من التفكير الذي يستمدّه الإنسان من التجربة الاجتماعية.

وهذه النقطة من أهمّ النقاط الجوهرية، التي تمنع التجربة الاجتماعية من الارتفاع الى مستوى التجربة الطبيعية والعلمية، فلابدّ من جلائها بشكل كامل.

ففي التجربة الطبيعية ترتبط مصلحة الإنسان ـ الذي يصنع تلك التجربة ـ باكتشاف الحقيقة، الحقيقة كاملة صريحة دون مواربة، وليس له ـ في الغالب ـ أدنى مصلحة بتزوير الحقيقة أو طمس معالمها، التي تتكشّف خلال التجربة. فإذا أراد ـ مثلاً ـ أن يجرّب درجة تأثّر جراثيم السلّ بمادّة كيمياوية معيّنة، حين إلقائها في محيط تلك الجراثيم، فسوف لايهمّه إلّا معرفة درجة تأثّرها مهما كانت عاليةً أو منخفضة، ولن ينفعه في علاج السلّ ومكافحته أن يزوّر الحقيقة، فيبالغ في درجة تأثّرها أو يهوّن منها. وعلى هذا الأساس يتّجه تفكير المجرّب ـ في العادة ـ اتّجاهاً موضوعياً نزيهاً.

وأمّا في التجربة الاجتماعية، فلا تتوقّف مصلحة المجرّب دائماً على تجلية الحقيقة، واكتشاف النظام الاجتماعي الأصلح لمجموع الإنسانية، بل قد يكون من مصلحته الخاصّة أن يستر الحقيقة عن الأنظار. فالشخص الذي ترتكز مصالحه على نظام الرأسمالية والاحتكار، أو على النظام الربوي للمصارف ـ مثلاً ـ سوف يكون من مصلحته جدّاً أن تجئ الحقيقة مؤكِّدةً لنظام الرأسمالية، والاحتكار، والربا المصرفي، بوصفه النظام الأصلح، حتّى تستمرّ منافعه التي يدرّها عليه ذلك النظام. فهو إذاً ليس موضوعياً بطبيعته، ما دام الدافع الذاتي يحثّه على اكتشاف الحقيقة

باللون الذي يتّفق مع مصالحه الخاصّة. وكذلك الشخص الآخر، الذي تتعارض مصلحته الخاصّة مع الربا أو الاحتكار، لايهمّه شي كما يهمّه أن تثبت الحقيقة بشكل يدين الأنظمة الربوية والاحتكارية. فهو حينما يريد أن يستنتج الجواب على المسألة الاجتماعية، «ما هو النظام الأصلح؟» من خلال دراسته الاجتماعية، يقترن دائماً بقوّة داخلية تحبّذ له وجهة نظر معيّنة، وليس شخصاً محايداً بمعنى الكلمة. وهكذا نعرف أنّ تفكير الإنسان في المسألة الاجتماعية، لايمكن ـ عادةً ـ أن تُضمن له الموضوعية والتجرّد عن الذاتية، بالدرجة التي يمكن ضمانها في تفكير الإنسان حين يعالج تجربةً طبيعيةً، ومسألةً من مسائل الكون.

ثالثاً: وهَب أنّ الإنسان استطاع أن يتحرّر فكرياً من دوافعه الذاتية، ويفكّر تفكيراً موضوعياً، ويكشف الحقيقة وهي: أنّ هذا النظام أو ذاك هو النظام الأصلح لمجموع الإنسانية، ولكن مَن الذي يضمن اهتمامه بمصلحة مجموع الإنسانية إذا لم تلتقِ بمصلحته الخاصّة؟ ومَن الذي يكفل سعيَه في سبيل تطبيق ذلك النظام الأصلح للإنسانية، إذا تعارض مع مصالحه الخاصّة؟

فهل يكفي ـ مثلاً ـ إيمان الرأسماليّين بأنّ النظام الاشتراكي أصلح سبباً لتطبيقهم للاشتراكية ورضاهم عنها،بالرغم من تناقضها مع مصالحهم؟

أو هل يكفي إيمان الإنسان المعاصر، إنسان الحضارة الغربية ـ في ضوء تجاربه التي عاشها ـ بالخطر الكامن في نظام العلاقات بين الرجل والمرأة، القائم على أساس الخلاعة والإباحية؟ هل يكفي إيمانه بما تشتمل عليه هذه العلاقات، من خطر الميوعة والذوبان على مستقبل الإنسان وغده؛ لاندفاعه الى تطوير تلك العلاقات، بالشكل الذي يضمن للإنسانية مستقبلها، ويحميها من الذوبان الجنسي والشهوي، ما دام لايشعر بخطر معاصر على واقعه الذي يعيشه، وما دامت تلك العلاقات توفّر له كثيراً من ألوان المتعة واللذّة؟

نحن إذاً وفي هذا الضوء نشعر بحاجة، لا الى اكتشاف النظام الأصلح لمجموع الإنسانية فحسب، بل الى دافع يجعلنا نعنىٰ بمصالح الإنسانية ككلّ، ونسعى الى تحقيقها وان اختلفت مع مصالح الجزء الذي نمثّله من ذلك الكلّ.

رابعاً: أنّ النظام الذي يُنشِئه الإنسان الاجتماعي، ويؤمن بصلاحه وكفاءته، لايمكن أن يكون جديراً بتربية هذا الإنسان، وتصعيده في المجال الإنساني الى آفاق أرحب؛ لأنّ النظام الذي يصنعه الإنسان الاجتماعي يعكس دائماً واقع الإنسان الذي صنعه، ودرجته الروحية والنفسية. فاذا كان المجتمع يتمتّع بدرجة منخفضة من قوّة الإرادة وصلابتها ـ مثلاً ـ لم يكن ميسوراً له أن يربّي إرادته وينمّيها، بإيجاد نظام اجتماعي صارم يغذّي الإرادة ويزيد من صلابتها؛ لأنّه ما دام لايملك إرادةً صلبة، فهو لايملك القدرة على إيجاد هذا النظام ووضعه موضع التنفيذ، وإنّما يضع النظام الذي يعكس ميوعة إرادته وذوبانها. وإلّا فهل ننتظر من مجتمع لايملك إرادته إزاء إغواء الخمرة ـ مثلاً ـ وإغرائها، ولايتمتّع بقدرة الترفّع عن شهوة رخيصة كهذه، وهل ننتظر من هذا المجتمع أن يضع موضع التنفيذ نظاماً صارماً يحرّم أمثال تلك الشهوات الرخيصة، ويربّي في الإنسان إرادته، ويردّ إليه حرّيته ويحرّره من عبودية الشهوة وإغرائها؟!

كلّاً طبعاً، فنحن لا نترقّب الصلابة من المجتمع الذائب، وإن أدرك أضرار هذا الذوبان ومضاعفاته، ولا نأمل من المجتمع الذي تستعبده شهوة الخمرة، أن يحرّر نفسه بإرادته مهما أحسّ بشرور الخمرة وآثارها؛ لأنّ الإحساس إنّما يتعمّق ويتركّز لدى المجتمع، إذا استرسل في ذوبانه وعبوديّته للشهوة وإشباعها، وهو كلّما استرسل في ذلك أصبح أشدّ عجزاً عن معالجة الموقف، والقفز بإنسانيته الى درجات أعلى.

وهذا هو السبب الذي جعل الحضارات البشرية، التي صنعها الإنسان تعجز

ـ عادةً ـ عن وضع نظام يقاوم في الإنسان عبوديته لشهوته، ويرتفع به الى مستوىً إنسانيٍّ أعلى. حتّى لقد أخفقت الولايات المتّحدة ـ وهي أعظم تعبير عن أضخم الحضارات التي صنعها الإنسان ـ في وضع قانون تحريم الخمرة موضع التنفيذ؛ لأنّ من التناقض أن نترقّب من المجتمع الذي استسلم لشهوة الخمرة وعبوديتها، أن يسنّ القوانين التي ترتفع به من الحضيض الذي اختاره لنفسه. بينما نجد أنّ النظام الاجتماعي الإسلامي ـ الذي جاء به الوحي ـ قد استطاع بطريقته الخاصّة، في تربية الإنسانية ورفعها الى أعلى، أن يحرّم الخمرة وغيرها من الشهوات الشرّيرة، ويخلق في الإنسان الإرادة الواعية الصلبة.

ولم يبقَ علينا ـ بعد أن أوضحنا جانباً من الفروق الجوهرية بين التجربة الاجتماعية، التي يمارسها المجتمع بأسره، والتجربة الطبيعية التي يمارسها المجرِّب نفسه ـ إلّا أن نثير السؤال الأخير في مجال بحث المسألة التي ندرسها (مسألة مدى قدرة الإنسان في حقل التنظيم الاجتماعي، واختيار النظام الأصلح) وهذا هو السؤال:

ماهي قيمة المعرفة العلمية في تنظيم حياة الجماعة، وإرساء الحياة الاجتماعية والنظام الاجتماعي على أساس علميّ من التجارب الطبيعية، التي تملك من الدقّة ما تتّسم به التجارب في مجال الفيزياء والكيمياء، وتتخلّص بذلك من نقاط الضعف، التي درسناها في طبيعة التجربة الاجتماعية؟ وبكلمة أُخرى: هل في الإمكان الاستغناء ـ لدى تنظيم الحياة الاجتماعية والتعرّف على النظام الأصلح ـ عن دراسة تاريخ البشرية، والتجارب التي مارستها المجتمعات الإنسانية عِبر الزمن، والتي لانملك تُجاهها سوى الملاحظة عن بعُد، ومن وراء ستائر الزمن التي تفصلنا عنها، هل في الإمكان الاستغناء عن ذلك كلّه، بإقامة حياتنا الاجتماعية في ضوء تجارب علمية نعيشها ونمارسها بأنفسنا، على هذا أو ذاك من الأفراد، حتّى نصل الى معرفة النظام الأصلح؟

وقد يتّجه بعض المتفائلين الى الجواب على هذا السؤال بالإيجاب؛ نظراً الى ما يتمتّع به إنسان الغرب اليوم من إمكانات علمية هائلة. أوَليس النظام الاجتماعي هو النظام الذي يكفل إشباع حاجات الإنسانية؛ بأفضل طريقة ممكنة؟! أوَليست حاجات الإنسان أشياء واقعيةً قابلةً للقياس العلمي والتجربة كسائر ظواهر الكون؟! أوَليست أساليب إشباع هذه الحاجات تعني أعمالاً محدودةً. يمكن للمنطق العلمي أن يقيسها ويخضعها للتجربة، ويدرس مدى تأثيرها في إشباع الحاجات، وما ينجم عنها من آثار؟! فلماذامكن إرساء النظام الاجتماعي على أساس من هذه التجارب؟ ولماذا لايمكن أن نكتشف بالتجربة على شخص أو عدّة أشخاص، مجموع العوامل الطبيعية والفسيولوجية، والسيكولوجية التي تلعب دوراً في تنشيط المواهب الفكرية، وتنمية الذكاء، حتّى إذا أردنا أن ننظّم حياتنا الاجتماعية بشكل يكفل تنمية المواهب العقلية والفكرية للأفراد، حرصنا على أن تتوفّر في النظام تلك العوامل لجميع الأفراد؟

وقد يذهب بعض الناشئة في التصوّر الى أكثر من هذا، فيُخيّل له أنّ هذا ليس ممكناً فحسب، بل هو ما قامت به اُوروبّا الحديثة في حضارتها الغربية، منذ رفضت الدين، والأخلاق، وجميع المقولات الفكرية والاجتماعية، التي مارستها الإنسانية في تجاربها الاجتماعية عِبر التأريخ، واتّجهت في بناء حياتها على أساس العلم، فقفزت في مجراها التأريخي الحديث، وفتحت أبواب السماء، وملكت كنوز الأرض....

وقبل أن نجيب على السؤال الذي أثرناه ـ السؤال عن مدى إمكان إرساء الحياة الاجتماعية على أساس التجارب العلمية ـ يجب أن نناقش هذا التصوّر الأخير للحضارة الغربية، وهذا الاتّجاه السطحي الى الاعتقاد: بأنّ النظام الاجتماعي الذي يمثّل الوجه الأساسي لهذه الحضارة، نتيجة للعنصر العلمي فيها. فإنّ الحقيقة هي: أنّ

النظام الاجتماعي الذي آمنت به أُوروبّا والمبادئ الاجتماعية التي نادت بها وطبّقتها، لم تكن نتيجةً لدراسة علمية تجريبية، بل كانت نظريةً أكثر منها تجريبية، ومبادئ فلسفيةً مجرّدةً أكثر منها آراء علمية مجرّبة، ونتيجة لفهم عقلي وإيمان بقيم عقلية محدودة أكثر من كونها نتيجةً لفهم استنتاجي، وبحث تجريبي في حاجات الإنسان وخصائصه السيكولوجية، والفسيولوجية، والطبيعية.

فإنّ من يدرس النهضة الأُوروبّية الحديثة ـ كما يسمّيها التاريخ الأُوروبّي ـ بفهم، يستطيع أن يُدرك أنّ اتّجاهها العامّ، في ميادين المادّة، كان يختلف عن اتّجاهها العامّ في الحقل الاجتماعي، والمجال التنظيمي للحياة. فهي في ميادين المادة كانت علمية، إذ قامت أفكارها عن دنيا المادّة على أساس الملاحظة والتجربة، فأفكارها عن تركيب الماء والهواء، أو عن قانون الجذب، أو فلق الذرّة، أفكار علمية مستمدّة من الملاحظة والتجربة. وأمّا في الميدان الاجتماعي، فقد تكوّن العقل الغربي الحديث على أساس المذاهب النظرية، لا الأفكار العلمية. فهو ينادي ـ مثلاً ـ بحقوق الإنسان العامّة، التي أعلنها في ثورته الاجتماعية. ومن الواضح أنّ فكرة الحقّ نفسها ليست فكرةً علمية؛ لأنّ حقّ الإنسان في الحرّية ـ مثلاً ـ ليس شيئاً مادّياً قابلاً للقياس والتجربة، فهو خارج عن نطاق البحث العلمي، وإنّما الحاجة هي الظاهرة المادّية التي يمكن أن تُدرس علمياً.

وإذا لاحظنا مبدأ المساواة بين أفراد المجتمع، الذي يُعتبر ـ من الوجهة النظرية ـ أحد المبادئ الأساسية للحياة الاجتماعية الحديثة، فإنّنا نجد أنّ هذا المبدأ لم يُستنتج بشكل علميّ من التجربة والملاحظة الدقيقة؛ لأنّ الناس في مقاييس العلم ليسوا متساوينَ إلّا في صفة الإنسانيةِ العامّة، ثمّ هم مختلفون بعد ذلك في مزاياهم الطبيعية، والفسيولوجية، والنفسية، والعقلية، وإنّما يعبّر مبدأ المساواة عن قيمة خُلقية هي من مدلولات العقل، لا من مدلولات التجربة.

وهكذا نستطيع بوضوح، أن نميِّز بين طابع النظام الاجتماعي في الحضارة الغربية الحديثة، وبين الطابع العلمي، وندرك أنّ الاتّجاه العلمي، في التفكير الذي برعت فيه أُوروبّا الحديثة لم يشمل حقل التنظيم الاجتماعي، وليس هو الأساس الذي استنبطت منه أُوروبّا أنظمتها ومبادئها الاجتماعية، في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع. ونحن بهذا إنّما نقرِّر الحقيقة، ولسنا نريد أن نعيب على الحضارة الغربية إهمالها لقيمة المعرفة العلمية، في مجال التنظيم الاجتماعي، أو نؤاخذها على عدم إقامة هذا النظام على أساس التجارب العلمية الطبيعية، فإنّ هذه التجارب العلمية لاتصلح لأنْ تكون أساساً للتنظيم الاجتماعي.

صحيح أنّ حاجات الإنسان يمكن إخضاعها للتجربة، في كثير من الأحايين، وكذلك أساليب إشباعها، ولكنّ المسألة الأساسية في النظام الاجتماعي ليست هي إشباع حاجات هذا الفرد أو ذاك، وإنّما هي إيجاد التوازن العادل بين حاجات الأفراد كافّةً وتحديد علاقاتهم، ضمن الإطار الذي يُتيح لهم إشباع تلك الحاجات.

ومن الواضح أنّ التجربة العلمية على هذا الفرد أو ذاك، لاتسمح باكتشاف ذلك الإطار، ونوعية تلك العلاقات، وطريقة إيجاد ذلك التوازن، وإنّما يُكتَشف ذلك خلال ممارسة المجتمع كلّه لنظام اجتماعي، إذ تتكشّف خلال التجربة الاجتماعية مواطن الضعف والقوّة في النظام، وبالتالي ما يجب اتّباعه لإيجاد التوازن العادل المطلوب، الكفيل بسعادة المجموع.

أضف الى ذلك: أنّ بعض الحاجات أو المضاعفات، لايمكن اكتشافها في تجربة علمية واحدة، فخذ إليك مثلاً: هذا الشخص الذي يعتاد الزنا، فقد لاتجد في كيانه بوصفه إنساناً سعيداًما ينقصه أو يُكدّره، ولكنّك قد تجد المجتمع الذي عاش ـ كما يعيش هذا الفرد ـ مرحلةً كبيرةً من عمره، وأباح لنفسه الانسياق مع شهوات الجنس،... قد تجده بعد فترة من تجربته الاجتماعية منهاراً، قد تصدّع كيانه

الروحي، وفقد شجاعته الأدبية، وإرادته الحرّة، وجذوته الفكرية. فليست كلّ النتائج التي لابدّ من معرفتها لدى وضع النظام الاجتماعي الأصلح، يمكن اكتشافها بتجربة علمية نمارسها في المختبرات الطبيعية والفسلجية، أو في المختبرات النفسية على هذا الفرد أو ذاك، وإنّما يتوقّف اكتشافها على تجارب اجتماعية طويلة الأمد.

وبعد هذا فإنّ استخدام التجربة العلمية الطبيعية، في مجال التنظيم الاجتماعي، يُمنى بنفس النزعة الذاتية التي تهدّد استخدامنا للتجارب الاجتماعية، فما دام للفرد مصالحه ومنافعه الخاصّة، التي قد تتّفق مع الحقيقة التي تقرّرها التجربة، وقد تختلف، يظلّ ممكناً دائماً أن يتّجه تفكيره اتّجاهاً ذاتياً، ويفقد الموضوعية التي تتميّز بها الأفكار العلمية في سائر المجالات الأُخرى[١].

(ب) عجز الرأسمالية عن تقديم الحلّ الناجع

وللجواب عنه نقرأ معاً نصّ الشهيد الصدر التالي:

«من الواضح أنّ هذا النظام الاجتماعي نظام مادّي خالص، أُخذ فيه الإنسان منفصلاً عن مبدئه وآخرته، محدوداً بالجانب النفعي من حياته المادّية، وافترض على هذا الشكل، ولكنّ هذا النظام في نفس الوقت الذي كان مشبعاً بالروح المادّية الطاغية لم يُبنَ على فلسفة مادّية للحياة، وعلى دراسة مفصّلة لها. فالحياة في الجوّ الاجتماعي لهذا النظام، فُصِلت عن كلّ علاقة خارجة عن حدود المادّية والمنفعة، ولكن لم يُهيَّأ لإقامة هذا النظام فهم فلسفي كامل لعملية الفصل هذه، ولا أعني بذلك أنّ العالم لم يكن فيه مدارس للفلسفة المادّية وأنصار لها، بل كان فيه إقبال على النزعة المادّية؛ تأثّراً بالعقلية التجريبية التي شاعت منذ بداية الانقلاب الصناعي[٢]،

---

(١) المدرسة الإسلامية: ص ٢٣ ـ ٣٢.

(٢) فإنّ التجربة اكتسبت أهمّيّة كبرى في الميدان العلمي، ووفّقت توفيقاً لم يكن في الحسبان الى ←

وبروح الشكّ والتبلبل الفكري، الذي أحدثه انقلاب الرأي في طائفة من الأفكار، كانت تُعَدُّ من أوضح الحقائق وأكثرها صحة[١]، وبروح التمرّد والسخط على الدين المزعوم، الذي كان يجمّد الأفكار والعقول، ويتملّق للظلم والجبروت، وينتصر للفساد الاجتماعي، في كلّ معركة يخوضها مع الضعفاء والمضطَهَدين[٢].

فهذه العوامل الثلاثة ساعدت على بعث المادّية في كثير من العقليات الغربية...

كلّ هذا صحيح، ولكنّ النظام الرأسمالي لم يركّز على فهم فلسفي مادّي للحياة،

← الكشف عن حقائق كثيرة، وإزاحة الستار عن أسرار مدهشة، أتاحت للإنسانية أن تستثمر تلك الأسرار والحقائق في حياتها العملية. وهذا التوفيق الذي حصلت عليه التجربة، أشاد لها قدسية في العقلية العامة، وجعل الناس ينصرفون عن الأفكار العقلية. وعن كلّ الحقائق التي لاتظهر في ميدان الحسّ والتجربة، حتّى صار الحسّ التجريبي في عقيدة كثير من التجريبيين الأساس الوحيد لجميع المعارف والعلوم. وقد أوضحنا في «فلسفتنا»: أنّ التجربة بنفسها تعتمد على الفكر العقلي، وأنّ الأساس الأوّل للعلوم والمعارف هو العقل، الذي يدرك حقائق لايقع عليها الحسّ، كما يدرك الحقائق المحسوسة. (الشهيد الصدر ﷺ).

(١) فانّ جملة من العقائد العامّة كانت في درجة عالية من الوضوح والبداهة في النظر العامّ، مع أنّها لم تكن قائمة على أساس من منطق عقلي أو دليل فلسفي، كالايمان بأنّ الأرض مركز العالم. فلمّا انهارت هذه العقائد في ظلّ التجارب الصحيحة، تزعزع الإيمان العامّ، وسيطرت موجة من الشكّ على كثير من الأذهان. فبعثت السلطة اليونانية من جديد متأثّرة بروح الشكّ، كما تأثّرت في العهد اليوناني بروح الشكّ، الذي تولّد من تناقض المذاهب الفلسفية وشدّة الجدل بينها. (الشهيد الصدر ﷺ).

(٢) فإنّ الكنيسة لعبت دوراً هاما في استغلال الدين استغلالاً شنيعاً وجعل اسمه أداة لمآربها وأغراضها، وخنق الأنفاس العلمية والاجتماعية، وأقامت محاكم التفتيش، وأعطت لها الصلاحيات الواسعة للتصرّف في المقدّرات، حتّى تولّد عن ذلك كلّه التبرّم بالدين والسخط عليه؛ لأنّ الجريمة ارتكبت باسمه، مع أنّه في واقعه المصفّى وجوهره الصحيح، لايقلّ عن أولئك الساخطين والمبرمين ضيقاً بتلك الجريمة، واستقطاعاً لدوافعها ونتائجها. (الشهيد الصدر ﷺ).

وهذا هو التناقض والعجز، فإنّ المسألة الاجتماعية للحياة تتّصل بواقع الحياة، ولاتتبلور في شكل صحيح، إلّا إذا أُقيمت على قاعدة مركزية تشرح الحياة وواقعها وحدودها، والنظام الرأسمالي يفقد هذه القاعدة. فهو ينطوي على خداع وتضليل، أو على عجلة وقلّة أناة، حين تجمّد المسألة الواقعية للحياة، وتُدرس المسألة الاجتماعية منفصلةً عنها، مع أنّ قوام الميزان الفكري للنظام بتحديد نظرته منذ البداية الى واقع الحياة، التي تموّن المجتمع بالمادّة الاجتماعية ـ وهي العلاقات المتبادلة بين الناس ـ وطريقة فهمه لها، واكتشاف أسرارها وقيمها.

فالإنسان في هذا الكوكب، إن كان من صنع قوّة مدبّرة مهيمنة عالمة بأسراره وخفاياه، بظواهره ودقائقه، قائمة على تنظيمه وتوجيهه، فمن الطبيعي أن يخضع في توجيهه وتكييف حياته لتلك القوّة الخالقة؛ لأنّها أبصر بأمره، وأعلم بواقعه، وأنزه قصداً، وأشدّ اعتدالاً منه. وأيضاً فإنّ هذه الحياة المحدودة إن كانت بداية الشوط لحياة خالدة تنبثق عنها، وتتلوّن بطابعها، وتتوقّف موازينها على مدى اعتدال الحياة الأُولى ونزاهتها، فمن الطبيعي أن تنظّمَ الحياة الحاضرة بما هي بداية الشوط لحياة لا فناء فيها، وتقام على أُسس القيم المعنوية والمادّية معاً.

وإذاً فمسألة الإيمان بالله وانبثاق الحياة عنه، ليست مسألةً فكريةً خالصةً لا علاقة لها بالحياة، لتفصل عن مجالات الحياة، ويُشرّع لها طرائقها ودساتيرها، مع إغفال تلك المسألة وفصلها، بل هي مسألة تتّصل بالعقل والقلب والحياة جميعاً.

والدليل على مدى اتّصالها بالحياة من الديمقراطية الرأسمالية نفسها: أنّ الفكرة فيها تقوم على أساس الإيمان بعدم وجود شخصية، أو مجموعة من الأفراد، بلغت من العصمة في قصدها وميلها، وفي رأيها واجتهادها،الى الدرجة التي تُبيح إيكال المسألة الاجتماعية إليها، والتعويل في إقامة حياة صالحة للأُمّة عليها. وهذا الأساس بنفسه لا موضع ولا معنى له، إلّا إذا أُقيم على فلسفة مادّية خالصة،

لاتعترف بإمكان انبثاق النظام، إلّا عن عقل بشريّ محدود.

فالنظام الرأسمالي مادّي بكلّ ما للَّفظ من معنى، فهو إمّا أن يكون قد استبطن المادّية، ولم يجرأ على الإعلان عن ربطه بها، وارتكازه عليها، وإمّا أن يكون جاهلاً بمدى الربط الطبيعي، بين المسألة الواقعية للحياة ومسألتها الاجتماعية. وعلى هذا فهو يفقد الفلسفة التي لابدّ لكلّ نظام اجتماعي أن يرتكز عليها. وهو ـ بكلمة ـ نظام مادّي، وإن لم يكن مُقاماً على فلسفة مادّية واضحةِ الخطوط.

موضع الأخلاق من الرأسمالية

وكان من جرّاء هذه المادّية التي زخر النظام بروحها: أنْ أُقصيت الأخلاق من الحساب، ولم يلحظ لها وجود في ذلك النظام، أو بالأحرى تبدّلت مفاهيمها ومقاييسها، وأُعلنت المصلحة الشخصية كهدف أعلى، والحرّيات جميعاً كوسيلة لتحقيق تلك المصلحة. فنشأ عن ذلك أكثر ما ضجّ به العالم الحديث من محن وكوارث، ومآسي ومصائب.

وقد يدافع أنصار الديمقراطية الرأسمالية عن وجهة نظرها في الفرد ومصالحه الشخصية، قائلين: إنّ الهدف الشخصي بنفسه يحقّق المصلحة الاجتماعية، وإنّ النتائج التي تحقّقها الأخلاق بقيمها الروحية تحقّق في المجتمع الديمقراطي الرأسمالي، لكن لا عن طريق الأخلاق، بل عن طريق الدوافع الخاصّة وخدمتها. فإنّ الإنسان حين يقوم بخدمة اجتماعية يحقّق بذلك مصلحةً شخصيةً أيضاً؛ باعتباره جزءاً من المجتمع الذي سعى في سبيله، وحين ينقذ حياة شخص تعرّضت للخطر فقد أفاد نفسه أيضاً؛ لأنّ حياة الشخص سوف تقوم بخدمة للهيئة الاجتماعية، فيعود عليه نصيب منها، وإذاً فالدافع الشخصي والحسّ النفعي يكفيان لتأمين المصالح الاجتماعية وضمانها، ما دامت ترجع بالتحليل الى مصالح خاصّة، ومنافع فردية.

وهذا الدفاع أقرب الى الخيال الواسع منه الى الاستدلال. فتصوَّر بنفسك أنّ المقياس العملي في الحياة لكلّ فرد في الأُمّة، إذا كان هو تحقيق منافعه ومصالحه الخاصّة على أوسع نطاق وأبعد مدى، وكانت الدولة توفّر للفرد حرّياته، وتقدّسه بغير تحفّظ ولاتحديد، فما هو وضع العمل الاجتماعي من قاموس هؤلاء الأفراد؟! وكيف يمكن أن يكون اتّصال المصلحة الاجتماعية بالفرد كافياً لتوجيه الأفراد نحو الأعمال، التي تدعو إليها القِيَم الخُلقية؟! مع أنّ كثيراً من تلك الأعمال لاتعود على الفرد بشي من النفع، وإذا اتّفق أن كان فيها شي من النفع باعتباره فرداً من المجتمع، فكثيراً ما يزاحم هذا النفع الضئيل ـ الذي لايدركه الإنسان إلّا في نظرة تحليلية ـ بفوات منافع عاجلة أو مصالح فردية، تجد في الحرّيات ضماناً لتحقيقها، فيُطيح الفرد في سبيلها بكلّ برنامج الخُلق والضمير الروحي.

مآسي النظام الرأسمالي

وإذا أردنا أن نستعرض الحلقات المتسلسلة من المآسي الاجتماعية، التي انبثقت عن هذا النظام المرتجل، لا على أساس فلسفيّ مدروس، فسوف يضيق بذلك المجال المحدود لهذا البحث، ولذا نلمح إليها:

فأوّل تلك الحلقات: تحكّم الأكثرية في الأقلّية ومصالحها ومسائلها الحيوية، فإنّ الحرّية السياسية كانت تعني: أنّ وضع النظام والقوانين وتمشيتها من حقّ الأكثرية، ولنتصوّر أنّ الفئة التي تمثّل الأكثرية في الأُمّة ملكت زمام الحكم والتشريع، وهي تحمل العقلية الديمقراطية الرأسمالية، وهي عقلية مادّية خالصة في اتّجاهها ونزعاتها وأهدافها، فماذا يكون مصير الفئة الأُخرى؟ أو ماذا ترتقب للأقلّية من حياة في ظلّ قوانين تُشرّع لحساب الأكثرية ولحفظ مصالحها؟ وهل يكون من الغريب حينئذٍ إذا شرّعت الأكثرية القوانين على ضوء مصالحها الخاصّة، وأهملت مصالح الأقلّية، واتّجهت الى تحقيق رغباتها اتّجاهاً مجحفاً بحقوق الآخرين؟ فمَن

الذي يحفظ لهذه الأقلّية كيانها الحيوي، ويذبّ عن وجهها الظلم، ما دامت المصلحة الشخصية هي مسألة كلّ فرد، وما دامت الأكثرية عرف للقيم الروحية والمعنوية مفهوماً في عقليتها الاجتماعية؟

وبطبيعة الحال أنّ التحكّم سوف يبقى في ظلّ النظام كما كان في السابق، وأنّ مظاهر الاستغلال والاستهتار بحقوق الآخرين ومصالحهم ستُحفظ في الجوّ الاجتماعي لهذا النظام، كحالها في الأجواء الاجتماعية القديمة، وغاية ما في الموضوع من فرق أنّ الاستهتار بالكرامة الإنسانية كان من قبل أفراد بأمّة، وأصبح في هذا النظام من الفئات التي تمثّل الأكثريات بالنسبة الى الأقلّيات، التي تشكّل بمجموعها عدداً هائلاً من البشر. وليت الأمر وقف عند هذا الحدّ؛ إذاً لكانت المأساة هيّنة، ولكان المسرح يحتفل بالضحكات أكثر ممّا يعرض من دموع، بل إنّ الأمر تفاقم واشتدّ، حين برزت المسألة الاقتصادية من هذا النظام بعد ذلك، فقرّرت الحرّية الاقتصادية على هذا النحو الذي عرضناه سابقاً، وأجازت مختلف أساليب الثراء وألوانه مهما كان فاحشاً، ومهما كان شاذّاً في طريقته وأسبابه، وضمنت تحقيق ما أعلنت عنه، في الوقت الذي كان العالم يحتفل بانقلاب صناعي كبير، والعلم يتمخّض عن ولادة الآلة التي قلبت وجه الصناعة، واكتسحت الصناعات اليدوية ونحوها، فانكشف الميدان عن ثراء فاحش، من جانب الأقلّية من أفراد الأمّة؛ ممّن أتاحت لهم الفرص وسائل الإنتاج الحديث، وزوّدتهم الحرّيات الرأسمالية غير المحدودة بضمانات كافية لاستثمارها واستغلالها الى أبعد حدٍّ، والقضاء بها على كثير من فئات الأمّة، التي اكتسحت الآلة البخارية صناعتها، وزعزعت حياتها، ولم تجد سبيلاً للصمود في وجه التيّار، ما دام أرباب الصناعات الحديثة مسلّحين بالحرّية الاقتصادية، وبحقوق الحرّيات المقدّسة كلّها.

وهكذا خلا الميدان، إلّا من تلك الصفوة من أرباب الصناعات والإنتاج،

وتضاءلت الفئة الوسطى، واقتربت الى المستوى العامّ المنخفِض، وصارت هذه الأكثرية المحطَّمة تحت رحمة تلك الصفوة، التي لاتفكّر ولاتحسب إلّا على الطريقة الديمقراطية الرأسمالية. ومن الطبيعي حينئذٍ أن لاتمدّيد العطف والمعونة الى هؤلاء لتنتشلهم من الهوّة، وتشركهم في مغانمها الضخمة. ولماذا تفعل ذلك ما دام المقياس الخُلقي هو المنفعة واللذّة، وما دامت الدولة تضمن لها مُطلَق الحرّية فيما تعمل، وما دام النظام الديمقراطي الرأسمالي يضيق بالفلسفة المعنوية للحياة ومفاهيمها الخاصّة؟!

فالمسألة إذاً يجب أن تُدرس بالطريقة التي يوحي بها هذا النظام، وهي: أن يستغلّ هؤلاء الكبراء حاجة الأكثرية إليهم ومقوّماتهم المعيشية، فيفرض على القادرين العمل في ميادينهم ومصانعهم، في مدّة لايمكن الزيادة عليها، وبأثمان لاتفي إلّا بالحياة الضرورية لهم. هذا هو منطق المنفعة الخالص، الذي كان من الطبيعي أن يسلكوه، وتنقسم الأُمّة بسبب ذلك الى: فئة في قمّة الثراء، وأكثرية في المهوى السحيق.

وهنا يتبلور الحقّ السياسي للأُمّة من جديد بشكل آخر. فالمساواة في الحقوق السياسية بين أفراد المواطنين وإن لم تُمحَ من سجلّ النظام غير أنّها لم تَعُد بعد هذه الزعازع، إلّا خيالاً وتفكيراً خالصاً. فإنّ الحرّية الاقتصادية حين تسجّل ما عرضناه من نتائج، تنتهي الى الانقسام الفظيع، الذي مرّ في العرض، وتكون هي المسيطرة على الموقف، والماسكة بالزمام، وتقهر الحرّية السياسية أمامها. فإنّ الفئة الرأسمالية بحكم مركزها الاقتصادي من المجتمع، وقدرتها على استعمال جميع وسائل الدعاية، وتمكّنها من شراء الأنصار والأعوان، تهيمن على مقاليد الحكم في الأُمّة، وتتسلّم السلطة لتسخيرها في مصالحها، والسهر على مآربها، ويصبح التشريع

والنظام الاجتماعي خاضعاً لسيطرة رأس المال؛ بعد أن كان المفروض في المفاهيم الديمقراطية أنّه من حقّ الأمّة جمعاء. هكذا تعود الديمقراطية الرأسمالية في نهاية المطاف حكماً تستأثر به الأقلّية، وسلطاناً يحمي به عدّةٌ من الأفراد كيانهم على حساب الآخرين، بالعقلية النفعية التي يستوحونها من الثقافة الديمقراطية الرأسمالية.

ونصل هنا الى أفظع حلقات المأساة التي يمثّلها هذا النظام، فإنّ هؤلاء السادة الذين وضع النظام الديمقراطي الرأسمالي في أيديهم كلّ نفوذ، وزوّدهم بكلّ قوّة وطاقة سوف يمدّون أنظارهم ـ بوحي من عقلية هذا النظام ـ الى الآفاق، ويشعرون بوحي من مصالحهم وأغراضهم أنّهم في حاجة الى مناطق نفوذ جديدة، وذلك لسببين:

الأوّل: أنّ وفرة الإنتاج تتوقّف على مدى توفّر الموادّ الأوّلية وكثرتها، فكلّ من يكون حظّه من تلك الموادّ أعظم تكون طاقاته الإنتاجية أقوى وأكثر؛ وهذه الموادّ منتشرة في بلاد الله العريضة، وإذا كان من الواجب الحصول عليها، فاللازم السيطرة على البلاد التي تملك الموادّ لامتصاصها واستغلالها.

والثاني: أنّ شدّة حركة الإنتاج وقوّتها؛ بدافع من الحرص على كثرة الربح من ناحية، وانخفاض المستوى المعيشي لكثير من المواطنين؛ بدافع من الشرَه المادي للفئة الرأسمالية، ومغالبتها للعامّة على حقوقها بأساليبها النفعية، التي تجعل المواطنين عاجزين عن شراء المنتجات واستهلاكها، كلّ ذلك يجعل كبار المنتجين في حاجة ماسّة الى أسواق جديدة، لبيع المنتجات الفائضة فيها، وإيجاد تلك الأسواق يعني التفكير في بلاد جديدة.

وهكذا تُدرس المسألة بذهنية مادّية خالصة. ومن الطبيعي لمثل هذه الذهنية، التي لم يرتكز نظامها على القيم الروحية والخُلقية، ولم يعترف مذهبها الاجتماعي

بغاية، إلّا إسعاد هذه الحياة المحدودة بمختلف المتع والشهوات، أن ترى في هذين السببين مبرّراً ومسوّغاً منطقياً للاعتداء على البلاد الآمنة، وانتهاك كرامتها، والسيطرة على مقدراتها ومواردها الطبيعية الكبرى، واستغلال ثرواتها لترويج البضائع الفائضة، فكلّ ذلك أمر معقول وجائز في عرف المصالح الفردية، التي يقوم على أساسها النظام الرأسمالي والاقتصاد الحرّ.

وينطلق من هنا عملاق يغزو ويحارب، ويقيّد ويكبّل، ويستعمر ويستثمر، إرضاءً للشهوات، وإشباعاً للرغبات.

فانظر ماذا قاست الإنسانية من ويلات هذا النظام؛ باعتباره مادّياً في روحه، وصياغته، وأساليبه، وأهدافه، وإن لم يكن مركّزاً على فلسفة محدّدة تتّفق مع تلك الروح والصياغة، وتنسجم مع هذه الأساليب والأهداف كما ألمعنا اليه.

وقدِّر بنفسك نصيب المجتمع، الذي يقوم على ركائز هذا النظام ومفاهيمه، من السعادة والاستقرار. هذا المجتمع الذي ينعدم فيه الإيثار والثقة المتبادلة، والتراحم والتعاطف الحقيقي، وجميع الاتّجاهات الروحية الخيّرة، فيعيش الفرد فيه وهو يشعر بأنّه المسؤول عن نفسه وحده، وأنّه في خطر من قبل كلّ مصلحة من مصالح الآخرين التي قد تصطدم به، فكأنّه يحيا في صراع دائم ومغالبة مستمرّة، لا سلاح له فيها إلّا قواه الخاصّة، ولا هدف له منها إلّا مصالحه الخاصّة»[1].

(ج) عجز الماركسيّة عن حلّ المشكلة الاجتماعية

وأجاب الشهيد الصدر عن هذا بما يلي:

قد تجلّت الماركسية في اتّجاهين: الاتّجاه الشيوعي، والاتّجاه الاشتراكي. ونبدأ بالمفارقات التي تؤخذ على الاتّجاه الشيوعي.

---

(١) المدرسة الإسلامية: ص ٤١ ـ ٥٠.

(١) المؤاخذات على الشيوعية

والواقع أنّ النظام الشيوعي وإن عالج جملةً من أدواء الرأسمالية الحرّة، بمحوه للملكية الفردية، غير أنّ هذا العلاج له مضاعفات طبيعية، تجعل ثمن العلاج باهظاً، وطريقة تنفيذه شاقّة على النفس لايمكن سلوكها، إلّا إذا فشلت سائر الطرق والأساليب. هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى هو علاج ناقص، لايضمن القضاء على الفساد الاجتماعي كلّه؛ لأنّه لم يحالفه الصواب في تشخيص الداء، وتعيين النقطة التي انطلق منها الشرّ، حتّى اكتسح العالم في ظلّ الأنظمة الرأسمالية، فبقيت تلك النقطة محافظةً على موضعها من الحياة الاجتماعية في المذهب الشيوعي. وبهذا لم تظفر الإنسانية بالحلّ الحاسم لمشكلتها الكبرى، ولم تحصل على الدواء الذي يُطبِّب أدواءها، ويستأصل أعراضها الخبيثة.

أمّا مضاعفات هذا العلاج فهي جسيمة جدّاً، فإنّ من شأنه القضاء على حرّيات الأفراد، لإقامة الملكية الشيوعية مقام الملكيات الخاصّة؛ وذلك لأنّ هذا التحويل الاجتماعي الهائل، على خلاف الطبيعة الإنسانية العامّة الى حدّ الآن على الأقلّ، كما يعترف بذلك زعماؤه؛ باعتبار أنّ الإنسان المادّي لايزال يفكّر تفكيراً ذاتياً، ويحسب مصالحه من منظاره الفردي المحدود. ووضع تصميم جديد للمجتمع يذوب فيه الأفراد نهائياً، ويقضي على الدوافع الذاتية قضاءً تاماً، موضع التنفيذ، يتطلّب قوّةً حازمةً تمسك زمام المجتمع بيد حديدية، وتحبس كلّ صوت يعلو فيه، وتخنق كلّ نَفَس يتردّد في أوساطه، وتحتكر جميع وسائل الدعاية والنشر، وتضرب على الأُمّة نطاقاً لايجوز أن تتعدّاه بحال، وتعاقب على التهمة والظِّنَّة؛ لئلا يفلت الزمام من يدها فجأةً. وهذا أمر طبيعيّ في كلّ نظام يراد فرضه على الأُمّة، قبل أن تنضج فيها عقلية ذلك النظام، وتعمّ روحيته.

نعم، لو أخذ الإنسان المادّي يفكّر تفكيراً اجتماعياً، ويعقل مصالحه بعقلية

جماعية، وذابت من نفسه جميع العواطف الخاصّة، والأهواء الذاتية، والانبعاثات النفسية؛ لأمكن أن يقوم نظام يذوب فيه الأفراد، ولايبقى في الميدان إلّا العملاق الاجتماعي الكبير. ولكنّ تحقيق ذلك في الإنسان المادّي، الذي لايؤمن إلّا بحياة محدودة، ولايعرف معنىً لها إلّا اللذّة المادّية، يحتاج الى معجزة تخلق الجنّة في الدنيا، وتنزل بها من السماء الى الأرض. والشيوعيون يَعِدوننا بهذه الجنّة، وينتظرون ذلك اليوم الذي يقضي فيه المعمل على طبيعة الإنسان، ويخلقه من جديد إنساناً مثالياً في أفكاره وأعماله، وإن لم يكن يؤمن بذرّة من القيم المثالية والأخلاقية. ولو تحقّقت هذه المعجزة فلنا معهم حينئذٍ كلام. وأمّا الآن فوضع التصميم الاجتماعي الذي يرومونه، يستدعي حبس الأفراد في حدود فكرة هذا التصميم، وتأمين تنفيذه بقيام الفئة المؤمنة به على حمايته، والاحتياط له بكبت الطبيعة الإنسانية والعواطف النفسية، ومنعها عن الانطلاق بكلّ أُسلوب من الأساليب. والفرد في ظلّ هذا النظام وإن كسب تأميناً كاملاً وضماناً اجتماعياً لحياته وحاجاته؛ لأنّ الثروة الجماعية تمدّه بكلّ ذلك في وقت الحاجة، ولكن أليس من الأحسن بحال هذا الفرد أن يظفر بهذا التأمين، دون أن يخسر استنشاق نسيم الحرّية المهذّبة، ويضطرّ الى إذابة شخصه في النار، وإغراق نفسه في البحر الاجتماعي المتلاطم؟!

وكيف يمكن أن يطمع بالحرّية ـ في ميدان من الميادين ـ إنسان حُرِم من الحرّية في معيشته، ورَبطت حياته الغذائية ربطاً كاملاً بهيئة معيّنة، مع أنّ الحرّية الاقتصادية والمعيشية هي أساس الحرّيات جميعاً؟!

ويعتذر عن ذلك المعتذرون فيتساءلون: ماذا يصنع الإنسان بالحرّية والاستمتاع بحقّ النقد، والإعلان عن آرائه، وهو يرزح تحت عبء اجتماعيّ فظيع؟! وماذا يُجديه أن يُناقش ويعترض، وهو أحوج الى التغذية الصحيحة والحياة المكفولة، منه الى الاحتجاج والضجيج، الذي تنتجه له الحرّية؟!

وهؤلاء المتسائلون لم يكونوا ينظرون، إلّا الى الديمقراطية الرأسمالية كأنّها القضية الاجتماعية الوحيدة، التي تنافس قضيتهم في الميدان، فانتقصوا من قيمة الكرامة الفردية وحقوقها؛ لأنّهم رأوا فيها خطراً على التيّار الاجتماعي العامّ...، ولكن من حقّ الإنسانية أن لاتُضحّي بشيء من مقوّماتها وحقوقها، ما دامت غير مضطرّة الى ذلك، وأنّها إنّما تقف موقف التخيير: بين كرامة هي من الحقّ المعنوي للإنسانية، وبين حاجة هي من الحقّ المادّي لها، إذا أعوزها النظام الذي يجمع بين الناحيتين، ويوفّق الى حلّ المشكلتين.

إنّ إنساناً يعتصر الآخرون طاقاته، ولا يطمئنّ الى حياة طيّبة وأجر عادل، وتأمين في أوقات الحاجة، لهو إنسان قد حُرم من التمتّع بالحياة، وحيل بينه وبين الحياة الهادئة المستقرّة، كما أنّ إنساناً يعيش مهدّداً في كلّ لحظة، محاسباً على كلّ حركة، معرّضاً للاعتقال بدون محاكمة، وللسجن والنفي والقتل لأدنى بادرة، لهو إنسان مروَّع مرعوب، يسلبه الخوف حلاوة العيش، وينغّص الرعب عليه ملاذّ الحياة.

والإنسان الثالث المطمئنّ الى معيشته، الواثق بكرامته وسلامته، هو حُلم الإنسانية العذب، فكيف يتحقّق هذا الحلم؟ ومتى يصبح حقيقةً واقعةً؟

وقد قلنا: إنّ العلاج الشيوعي للمشكلة الاجتماعية ناقص، مضافاً الى ما أشرنا إليه من مضاعفات، فهو وإن كان تتمثّل فيه عواطف ومشاعر إنسانية آثارها الطغيان الاجتماعي العامّ، فأهاب بجملة من المفكّرين الى الحَلّ الجديد، غير أنّهم لم يضعوا أيديهم على سبب الفساد ليقضوا عليه، وإنّما قضوا على شي آخر، فلم يوفّقوا في العلاج، ولم ينجحوا في التطبيب.

إنّ مبدأ الملكية الخاصّة، ليس هو الذي نشأت عنه آثام الرأسمالية المُطلَقَة، التي زعزعت سعادة العالم وهناءه، فلا هو الذي يفرض تعطيل الملايين من العمّال، في سبيل استثمار آلة جديدة تقضي على صناعاتهم، كما حدث في فجر الانقلاب

الصناعي. ولا هو الذي يفرض التحكّم في أُجور الأجير وجهوده بلا حساب، ولا هو الذي يفرض على الرأسمالي أن يتلف كميّات كبيرة من منتوجاته، تحفظاً على ثمن السلعة، وتفضيلاً للتبذير على توفير حاجات الفقراء بها، ولا هو الذي يدعوه الى جعل ثروته رأس مال كاسبٍ يضاعفه بالربا، وامتصاص جهود المَدِينين بلا إنتاج ولا عمل، ولا هو الذي يدفعه الى شراء جميع البضائع الاستهلاكية من الأسواق ليحتكرها، ويرفع بذلك من أثمانها، ولا هو الذي يفرض عليه فتح أسواق جديدة وإن انتهكت بذلك حرّيات الأُمم وحقوقها، وضاعت كرامتها وحرّيتها... كلّ هذه المآسي المروّعة لم تنشأ من المُلكية الخاصّة، وإنّما هي وليدة المصلحة المادّية الشخصية، التي جُعلت مقياساً للحياة في النظام الرأسمالي، والمبرّر المُطلَق لجميع التصرّفات والمعاملات. فالمجتمع حين تُقام أُسسه على هذا المقياس الفردي والمبرّر الذاتي، لايمكن أن يُنتظر منه غير ما وقع، فإنّ من طبيعة هذا المقياس تنبثق تلك اللعنات والويلات على الإنسانية كلّها، لا من مبدأ المُلكية الخاصّة، فلو أُبدل المقياس، ووضعت للحياة غاية جديدة مهذّبة تنسجم مع طبيعة الإنسان؛ لَتَحقَّق بذلك العلاج الحقيقي للمشكلة الإنسانية الكبرى»[1].

(٢) المؤاخذات على الاشتراكية

قال ﷺ[2]: «ولنأخذ الآن بدراسة الأركان والمعالم الرئيسية للاشتراكية:

أوّلاً: محو الطبقيّة

فالركن الأوّل هو محو الطبقيّة، الذي يضع حدّاً فاصلاً لِما زخر به تاريخ البشريّة ـ على مرّ الزمن ـ من ألوان الصراع؛ لأنّ مردّ تلك الألوان الى التناقض الطبقي، الذي

---

(١) المدرسة الإسلامية: ص ٥٩ ـ ٦٢.

(٢) اُنظر اقتصادنا: ص ٢٥٣ ـ ٢٦٨.

نتج عن انقسام المجتمع الى مالكِين ومعدَمِين، فإذا قامت الاشتراكيّة وحوّلت المجتمع الى طبقة واحدة زال التناقض الطبقي، واختفت كلّ ألوان الصراع، وساد الوئام والسلام الى الأبد.

وتقوم الفكرة في هذا على أساس رأي المادّية التاريخيّة القائل: إنّ العامل الاقتصادي هو العامل الأساسي الوحيد في حياة المجتمع. فقد أدّى هذا الرأي بالماركسيّة الى القول بأنّ حالة الملكيّة الخاصّة، التي قسّمت المجتمع الى مالكين ومعدمين، هي الأساس الواقعي للتركيب الطَبقي في المجتمع، ولكلّ ما يتمخّض عنه هذا التركيب من تناقض وصراع. وما دام المجتمع الاشتراكي يُلغي الملكيّة الخاصّة ويُؤمّم وسائل الإنتاج، فهو ينسف الأساس التاريخي للطبقيّة، ويصبح من المستحيل أن يواصل التركيب الطَبقي وجوده، بعد زوال الشروط الاقتصاديّة التي كان يرتكز عليها.

وقد عرفنا في دراستنا للمادّية التاريخيّة: أنّ العامل الاقتصادي ووضع الملكيّة الخاصّة، ليس هو الأساس الوحيد لكلّ التركيبات الطَبقيّة على مسرح التاريخ. فكم من تركيب طَبقي كان يقوم على أُسس عسكريّة، أو سياسيّة، أو دينيّة؟ كما رأينا فيما سبق. فليس من الضروري تاريخيّاً أن تختفي الطَبقيّة بإزالة المُلكيّة الخاصّة، بل من الممكن أن يحدث للمجتمع الاشتراكي تركيب طَبقي على أساس آخر.

ونحن إذا حلّلنا المرحلة الاشتراكيّة وجدنا أنّها تؤدّي ـ بطبيعتها الاقتصاديّة والسياسيّة ـ الى خلق لون جديد من التناقض الطَبقي، بعد القضاء على الأشكال الطبقيّة السابقة.

أمّا الطبيعة الاقتصاديّة للمرحلة الاشتراكيّة، فتتمثّل في مبدأ التوزيع القائل: من كلّ حسب طاقته ولكلٍّ حسب عمله. وسوف نرى عند دراسة هذا المبدأ كيف أنّه يؤدّي الى خلق التفاوت من جديد؟ فلنأخذ الآن الطبيعة السياسيّة للمرحلة الاشتراكيّة بالبحث والتمحيص.

إنّ الشرط الأساسي للتجربة الثوريّة الاشتراكيّة، أن تتحقّق على أيدي ثوريّين محترفين، يتسلّمون قيادتها؛ إذ ليس من المعقول أن تباشر البروليتاريا ـ بجميع عناصرها ـ قيادة الثورة وتوجيه التجربة، وإنّما يجب أن تمارس نشاطها الثوري في ظلّ القيادة والتوجيه؛ ولذلك أكّد لينين ـ بعد فشل ثورة (١٩٠٥ م) ـ على: «أنّ الثوريّين المحترفين هم وحدهم الذين يستطيعون أن يؤلّفوا حزباً جديداً بـلشفيَّ الطراز...»[١] وهكذا نجد أنّ القيادة الثوريّة للطبقة العاملة، كانت ملكاً طبيعيّاً لمَن يدّعون أنفسهم بالثوريّين المحترفين، كما كانت القيادة الثوريّة للفلاّحين والعمّال في ثورات سابقة مُلكاً لأشخاص ليسوا من الفلاّحين والعمّال، مع فارق واحد بين الحالين، وهو أنّ الامتياز القيادي للأشخاص في المرحلة الاشتراكيّة، لايُعبّر عن نفوذ اقتصادي، وإنّما ينشأ عن خصائص فكريّة، وثوريّة، وحزبيّة خاصّة. وقد كان هذا اللون الثوري والحزبي ستاراً على واقع التجربة الاشتراكيّة، التي مرّت بها أوروبّا الشرقيّة حجب الحقيقة عن الناس، فلم يستطيعوا أن يتبيّنوا ـ بادئ الأمر ـ في تلك القيادة الثوريّة للتجربة الاشتراكيّة بذرة لأفظع ما تصف الماركسيّة من ألوان الطَبقيّة في التاريخ؛ لأنّ هذه القيادة يجب أن تستلم السلطة بشكل مُطلَق، وفقاً لطبيعة المرحلة الاشتراكيّة في رأي الماركسيّة، القائل بضرورة قيام دكتاتوريّة وسلطة مركزيّة مُطلَقة؛ لتصفية حسابات الرأسماليّة نهائيّاً. فقد وصف لينين طبيعة السلطة في جهاز الحزب، التي تمتلك السلطة الحقيقيّة في البلاد خلال الثورة قائلاً: «في المرحلة الراهنة من الحرب الأهليّة الحادّة، لايمكن لحزب شيوعي أن يقدر على أداء واجبه، إلّا إذا كان منظّماً بأقصى نمط مركزي، وإلّا إذا سيطر عليه نظام

---

(١) قيود المُلكيّة الخاصّة: ص ٨٩، نقله عن القانون الدستوري والنُظم السياسيّة، القسم الثالث: ص ١١٦.

حديدي يوازي النظام العسكري، وإلّا إذا كان جهازه المركزي جهازاً قويّاً متسلّطاً يتمتّع بصلاحيّات واسعة، وبثقة أعضاء الحزب الكلّية».

وأضاف ستالين الى ما تقدّم:

«هذا هو الوضع فيما يتعلّق بالنظام في الحزب أثناء فترة الكفاح، التي تسبق تحقيق الدكتاتوريّة، ويجب ـ بل حتّى الى درجة أعظم ـ أن يقال الشي ذاته عن النظام في الحزب بعد أن يكون قد تمّ تحقيق الدكتاتوريّة».

فالتجربة الاشتراكيّة إذاً تتميّز بصورة خاصّة عن سائر التجارب الثوريّة: بأنّها مضطرّة ـ كما يرى أقطابها ـ الى الاستمرار في النهج الثوري، والأسلوب المُطلَق في الحكم داخل نطاق الحزب وخارجه، من أجل خلق الإنسان الاشتراكي الجديد، البري من أمراض المجتمعات الطبقيّة وميولها الاستغلاليّة، التي عاشتها الإنسانيّة آلاف السنين.

وهكذا يصبح من الضروري أن يباشر الثوريّون القادة، ومن يدور في فلكهم الحزبي السلطة بشكل غير محدود؛ ليتأتّى لهم تحقيق المعجزة، وصنع الإنسان الجديد.

وحين نصل الى هذه المرحلة من تسلسل التجربة الاشتراكيّة، نجد أنّ هؤلاء القادة في الجهاز الحزبي والسياسي وأنصارهم، يتمتّعون بإمكانات لم تتمتّع بها أكثر الطبقات على مرّ التاريخ، ولايفقدون من خصائص الطبقة شيئاً. فهم قد كسبوا سلطة مُطلقة على جميع المُمتلكات، ووسائل الإنتاج المؤمّمة في البلاد، ومركزاً سياسيّاً يتيح لهم الانتفاع بتلك المُمتلكات، والتصرّف بها طبقاً لمصالحهم الخاصّة، وإيماناً راسخاً بأنّ سيطرتهم المطلقة تكفل السعادة والرخاء لجميع الناس، كما كانت تؤمن بذلك الفئات السابقة، التي مارست الحكم في العهود الإقطاعيّة والرأسماليّة.

والفرق الوحيد بين طبقة هؤلاء الثوريّين الحاكمين، وسائر الطبقات التي حدّثتنا

الماركسيّة عنها: أنّ تلك الطبقات كانت توجد وتنمو ـ في رأي الماركسيّين ـ تبعاً لعلاقات الملكيّة القائمة بين الناس، وطبيعة هذه العلاقات هي التي كانت تُحدّد اندراج هذا الشخص ضمن هذه الطبقة أو تلك. وأمّا هؤلاء المالكون الجُدد في المرحلة الاشتراكيّة، فليست طبيعة الملكيّة هي التي تُحدّد اندراجهم في الطبقة الحاكمة، فلا يندرج هذا الشخص أو ذاك في الطبقة الحاكمة؛ لأنّ له مُلكيّة خاصّة بدرجة معيّنة في المجتمع، كما كانت تفترض الماركسيّة بالنسبة الى المجتمعات الطبقيّة السابقة، بل العكس هو الذي يصدق على المجتمع الاشتراكي الماركسي، فإنّ هذا أو ذاك يتمتّع بامتيازات خاصّة، أو المحتوى الحقيقي للملكيّة؛ لأنّه مندرج في الطبقة الحاكمة.

وتفسير هذا الفرق بين الطبقة في المجتمع الاشتراكي، وغيرها من الطبقات واضح، فإنّ هذه الطبقة لم تُولد على الصعيد الاقتصادي، الذي ولدت عليه سائر الطبقات في زعم الماركسيّة، وإنّما نشأت ونمت على الصعيد السياسي ضمن تنظيم ذي طراز معيّن قائم على أُسس فلسفيّة، وعقائديّة، وفكريّة خاصّة، أي ضمن الحزب الثوري الذي يتزعّم التجربة. فالحزب بنظامه وحدوده الخاصّة هو مصنع هذه الطبقة الحاكمة.

وتنحصر مظاهر هذه الطبقة الحزبيّة، فيما يتمتّع به أفراد هذه الطبقة، من امتيازات الإدارة غير المحدودة، التي تمتدّ من إدارة الدولة، وإدارة المؤسّسات الصناعيّة، ومشاريع الإنتاج... الى كلّ مناحي الحياة، كما تنعكس أيضاً في التناقضات الشديدة، بين أُجور العمّال، ورواتب موظّفي الحزب.

وفي ضوء الظروف الطبقيّة، التي تؤدّي إليها المرحلة الاشتراكيّة الماركسيّة، يمكن أن نفسّر ألوان التناقض والصراع على الصعيد السياسي في العالم الاشتراكي، التي تتمثّل أحياناً في عمليات تطهير هائلة. فإنّ الطبقة المُمتازة في ظلّ التجربة

الاشتراكيّة وإن نشأت في داخل الحزب ـ كما رأينا ـ إلّا أنّها من ناحية لاتشمل الحزب كلّه، ومن ناحية أُخرى يمكن أن تمتدّ الى خارج نطاق الحزب، طبقاً للظروف التي تكتنف القيادة ومتطلّباتها. ولذلك كان من الطبيعي أن تواجه الطبقة المتفرّدة بالامتياز معارضة شديدة في داخل الحزب، من الأشخاص الذين لم تستوعبهم تلك الطبقة بالرغم من حزبيّتهم، أو طردتهم من حضيرتها، فأخذوا يعتبرون هذا التركيب الطبقي الجديد خيانة للمبادئ التي ينادون بها.

وكذلك تواجه الطبقة الممتازة معارضة هائلة في خارج الحزب، ممّن أتاح الواقع السياسي للفئة الممتازة أن تستثمرهم على شكل امتيازات خاصّة، وحقوق معيّنة، واحتكارات للأجهزة الإداريّة، والمرافق الحيويّة في البلاد.

ويبدو من المنطقي بعد ذلك، أن تحدث عمليّات تطهير واسعة النطاق ـ كما يسمّيها الشيوعيّون ـ بوصفها انعكاساً لتلك الظروف والتناقضات الطبقيّة. ومن الطبيعي أيضاً أن تكون تلك العمليّات هائلة في صرامتها وشمولها، تبعاً لقوّة المركز الطبقي الذي تتمتّع به الفئة الحاكمة، في الحزب والدولة.

ويكفينا لكي نتبيّن مدى الصرامة وقوّة الشمول، التي تتّسم بها تلك العمليّات، أن نعلم أنّها كانت تجري في الذروة العُليا في كيان الحزب، كما تجري في القاعدة باستمرار وعنف، قد يفوق كثيراً العنف الذي تعرضه الماركسيّة، كطابع عامّ لأشكال التناقض الطبقي المختلفة في التاريخ. فقد شملت عمليّات التطهير في مرّة تسعة وزراء من أعضاء الوزارة الأحد عشر، الذين كانوا يديرون دفّة الحكومة السوفيّاتيّة عام (١٩٣٦ م)، وشملت أيضاً خمسة رؤساء من الرؤساء السبعة، للجنة السوفيات التنفيذيّة المركزيّة التي وضعت دستور (١٩٣٦ م)، واكتسحت ثلاثة وأربعين أميناً من أُمناء سرّ منظّمة الحزب المركزيّة الذين كان يبلغ مجموعهم ثلاثة وخمسين أميناً، وكذلك سبعين عضواً من أعضاء مجلس الحزب الثمانين، وثلاثة من

مارشالات الجيش السوفياتي الخمسة، و٦٠ ٪ تقريباً من مجموع جنرالات السوفيات، وجميع أعضاء المكتب السياسي الأوّل الذي أنشأه لينين بعد الثورة، باستثناء ستالين. كما أدّت عمليّات التطهير الى طرد ما يزيد على مليونين من أعضاء الحزب[1]. وما حلّ عام (١٩٣٩ م) حتّى كان عدد أعضاء الحزب الرسمي مليونين ونصف المليون عضو، وعدد المطرودين مليوني عضو، وبذلك كاد الحزب الشيوعي المطرود أن يوازي الحزب الشيوعي نفسه.

ولا نرمي من وراء هذا الى التشهير بالجهاز الحاكم في المجتمع الاشتراكي ـ وليس التشهير من شأن هذا الكتاب ـ وإنّما نرمي الى تحليل المرحلة الاشتراكيّة تحليلاً علميّاً، لنجد: كيف تؤدّي بطبيعتها المادّية الدكتاتوريّة الى ظروف طبقيّة، تتمخّض عن ألوان رهيبة من الصراع؟! وإذا بالتجربة التي جاءت لتمحو الطبقيّة قد أنشأتها من جديد.

ثانياً: السلطة الدكتاتوريّة

والسلطة الدكتاتوريّة ـ التي هي الركن الثاني في المرحلة الاشتراكيّة ـ ليست ضروريّة لأجل تصفية حساب الرأسماليّة فحسب، كما تزعم الماركسيّة؛ إذ تعتبرها ضرورة مؤقّتة تستمرّ حتّى يُقضى على كلّ خصائص الرأسماليّة الروحيّة، والفكريّة، والاجتماعية... وإنّما تُعبّر عن ضرورة أعمق في طبيعة الاشتراكيّة الماركسيّة، المؤمنة بضرورة التخطيط الاقتصادي، الموجّه لكلّ شُعَب النشاط الاقتصادي في الحياة. فإنّ وضع مثل هذا التخطيط وتنفيذه، يتطلّب سلطة قويّة لا تخضع للمراقبة، وتتمتّع بإمكانات هائلة؛ ليتاح لها أن تقبض بيد حديديّة على كلّ مرافق البلاد،

---

(١) قيود الملكيّة الخاصّة: ص ٩٠، نقله عن القانون الدستوري والنظم السياسيّة، القسم الثالث: ص ٧٢ ـ ٧٥.

وتقسّمها وفقاً لمخطّط دقيق شامل. فالتخطيط الاقتصادي المركزي يفرض على السلطة السياسيّة طبيعة دكتاتوريّة الى حدّ بعيد، وليست مهمّة تصفية الجوّ من التراث الرأسمالي، هي وحدها التي تفرض هذا اللون السياسي من الحكم.

ثالثاً: التأميم

ونصل بعد هذا الى التأميم بوصفه الركن الثالث للمرحلة الاشتراكيّة.

والفكرة العلميّة في التأميم تقوم على أساس تناقضات القيمة الفائضة، التي تتكشّف عنها الملكيّة الخاصّة لوسائل الإنتاج في رأي ماركس، فإنّ هذه التناقضات تتراكم، حتّى يصبح تأميم كلّ وسائل الإنتاج ضرورة تاريخيّة لا محيد عنها.

وقد مرّ بنا الحديث عن هذه التناقضات المزعومة، وكيف أنّها تقوم على أُسس تحليليّة خاطئة، ومن الطبيعي أن تُمنى النتائج بالخطأ، إذا كانت الأُسس التي يقوم عليها التحليل مضلّلة، وغير صحيحة.

وأمّا الفكرة المذهبيّة في التأميم فتتلخّص في محو الملكيّة الخاصّة، وتتويج المجموع بملكيّة وسائل الإنتاج في البلاد؛ ليصبح كلّ فرد ـ في نطاق المجموع ـ مالكاً لثروات البلاد كلّها كما يملكها الآخرون.

غير أنّ هذه الفكرة تصطدم بواقع، هو الواقع السياسي للمرحلة الاشتراكيّة، الذي يتجسّد في طبقة تتمتّع بحكم دكتاتوري مطلق، في أجهزة الحزب والدولة. فلا يكفي في هذه الحال أن تُلغى الملكيّة الخاصّة قانونيّاً، ويتمّ الإعلان عن ملكيّة المجموع للثروة؛ ليتمتّع هذا المجموع بملكيّتها حقّاً، ويجد محتواها الحقيقي في حياته التي يعيشها. بل إنّ طبيعة الموقف السياسي سوف تجعل حظّ المجموع في تملّكه حظّاً قانونيّاً فحسب، وتسمح للطبقة الحاكمة أن تتمتّع بالمحتوى الحقيقي للملكيّة، الذي يتمثّل في سيطرتها المُطلَقة على مقدّرات البلاد وثرواتها. وهكذا تحصل هذه الطبقة على نفس الفرص، التي كان الرأسماليّون الاحتكاريّون يتمتّعون

بها في المجتمع الرأسمالي، إذ تقف ـ فوق الأنظمة ـ وراء كلّ عمل من أعمال الدولة، وتحتكر لنفسها حقّ تمثيل المجتمع اللا طبقي، والتصرّف في ممتلكاته، وتصبح ـ في هذه اللحظة ـ أقدر من أيّ رأسمالي آخر على سرقة القيمة الفائضة، فما هي الضمانات العلميّة في هذا المجال؟

وإذا أردنا أن نستعير من الماركسيّة لغتها أمكننا القول: بأنّ التأميم في المجتمع الاشتراكي الماركسي يبرز تناقضاً، بين الملكيّة الاشتراكيّة للمجموع والجوهر الحقيقي للملكيّة، الذي تتمتّع به الطبقة الحاكمة، فإنّ الملكيّة ـ بجوهرها الواقعي ـ ليست إلّا السلطة على الثروة والقدرة على التمتّع بها بمختلف الأساليب. وهذا الجوهر هو الذي تتمتّع به القوى السياسيّة المهيمنة على كلّ كيانات المجتمع، وينعكس على الصعيد القانوني بشكل امتيازات وحقوق، ليست في الحقيقة إلّا ستاراً مزيّفاً، وترجمة قانونيّة لجوهر الملكيّة الحقيقي، غير أنّ هذا المالك الجديد في المجتمع الاشتراكي الماركسي يختلف عن أيّ مالك سابق في نقطة، وهي: أنّهستطيع أن يعترف بملكيّته قانونيّاً؛ لأنّ ذلك يناقض طبيعة موقفه السياسي. فالاشتراكيّة بحكم طبيعتها السياسيّة تحمل بذرة هذا المالك الجديد وتخلقه عبر تجربتها، وإن كانت تفرض عليه في نفس الوقت أن ينكر دوره الحقيقي في الحياة الاقتصاديّة، وتجعله أكثر حياءً وخجلاً من الرأسمالي الذي كان يعلن بكلّ وقاحة عن ملكيّته الخاصّة.

وليس التأميم في الاشتراكيّة الماركسيّة حدثاً فريداً في التاريخ، فقد وقعت تجارب سابقة لفكرة التأميم عبر التاريخ، إذ قامت بعض الدول القديمة بتأميم كلّ وسائل الإنتاج، وحصلت بسبب ذلك على مكاسب تشابه تماماً المكاسب، التي حصلت عليها الاشتراكيّة الماركسيّة في تجربتها. ففي بعض الممالك الهيلينستيّة، وفي مصر خاصّة اتّبعت الدولة مبدأ التأميم، وأخضعت الإنتاج والمبادلة لإشرافها،

وتولّت بنفسها إدارة معظم فروع الإنتاج، فجلب هذا النظام للدولة فوائد كبيرة، ولكنّه حيث كان ينفّذ في إطار سلطة فرعونيّة مطلقة لم يستطع بعد ذلك أن يخفي جوهره. فإنّ التأميم في ظلّ سلطة مطلقة، تنشئ الملكيّة الجماعيّة لتوسعة الإنتاج لايمكن أن يؤدّي واقعيّاً إلّا الى تملّك السلطة نفسها، وتحكّمها في المُمتلكات المؤمّمة؛ ولهذا ظهرت في التجربة القديمة خيانة الموظّفين، واستبداد السلطة التي كانت تتجسّد في شخص الملك، حتّى قفز المَلك الى درجة (إله)، وأصبحت القوى الهائلة تنفق كلّها لحساب هذا الإله الحاكم، وتحقيق رغباته من بناء المعابد والقصور والقبور.

ولم يكن من الصدفة أن تقترن تجربة التأميم، في أقدم العهود الفرعونيّة، بنفس الظواهر التي اقترنت بها تجربة التأميم الماركسيّة، في العصر الحديث، من التقدّم السريع في حركة الإنتاج، وتمتّع السلطة بقوّة تشتدّ وتنمو بشكل هائل، وانحرافها واستبدادها بعد ذلك بالثروة المؤمّمة. فقد تقدّمت حركة الإنتاج في ظلّ التجربة الحديثة للتأميم، كما تقدّمت في ظلّ التأميم الفرعوني؛ لأنّ التسخير غير الحرّ في الإنتاج يثمر دائماً التقدّم السريع الموقّت في حركة الإنتاج. ونشأ التأميم في كلّ من التجربتين في ظلّ سلطة عليا لاتعترف لنفسها بحدود: لأنّ التأميم حينما يُقصد منه تنمية الإنتاج فحسب يتطلّب مثل هذه السلطة الحديديّة.

ونتج عن ذلك في كلّ من التجربتين أيضاً، استفحال أمر السلطة وتمتّعها بالجوهر الحقيقي للمُلكيّة؛ لأنّ التأميم لم يقم على أساس روحي، أو قناعة بقيَم خُلُقيّة للإنسان، وإنّما قام على أساس مادّي لتحقيق أكبر نصيب من الإنتاج، فمن الطبيعي أن لاتجد السلطة تعارضاً بين هذا الهدف المادّي، وبين ما تحيط به نفسها من امتيازات ومتعة. ومن الطبيعي أيضاً أن لايقرّ الجهاز الحاكم الملكيّة العامّة عمليّاً، إلّا في حدود الدافع المادّي الذي يدفعه الى مضاعفة الإنتاج وتنميته.

ولايبدو غريباً بعد ذلك، أن نجد جهاز الدولة في التجربة القديمة وهو يضجّ بخيانات الموظّفين وإثرائهم، على حساب المُمتلكات العامّة، ونجد ستالين في التجربة الحديثة وهو يضطرّ الى الاعتراف، بأنّ كبار رجال الدولة والحزب قد استغلّوا فرصة انشغال دولتهم بالحرب الأخيرة، فجمعوا الأموال والثروات، حتّى أنّه أذاع ذلك في منشور عمّمه على جميع أبناء الشعب.

فالتشابه بين التجربتين الاشتراكيّتين واضح كلّ الوضوح في الظواهر والنتائج، بالرغم من اختلاف ظروفهما المدنيّة وأشكال الإنتاج فيهما، وهذا يشير الى أنّ الجوهر في كلتا التجربتين واحد، مهما اختلفت الألوان والإطارات.

وهكذا نعرف أنّ كلّ تجربة للتأميم تُمنى بنفس النتائج، إذا كانت في نفس الإطار السياسي للتجربة الماركسيّة (إطار السلطة المُطلَقة)، وكان المبرّر الموضوعي لها في رأي قادة التجربة، هو نفس المبرّر الذي يباشر قادة الماركسيّة تجربتهم على أساسه، وهو تنمية الإنتاج التي هي القوّة الدافعة للتاريخ على مرّ الزمن في مفاهيم المادّية التاريخيّة.

رابعاً: من كلّ حسب طاقته، ولكلّ حسب عمله

وأمّا الركن الأخير من المرحلة الاشتراكيّة فهو ـ كما سبق ـ مبدأ التوزيع القائل: من كلّ حسب طاقته، ولكلّ حسب عمله.

ويرتكز هذا المبدأ ـ من الناحية العلميّة ـ على قوانين المادّية التاريخيّة، فإنّ المجتمع بعد أن يصبح طبقة واحدة ـ بموجب قانون الاشتراكيّة الحديثة ـ ولا تبقى طبقة عاملة وأُخرى مالكة، يكون من الضروري لكلّ فرد أن يعمل ليعيش. كما أنّ القانون الماركسي للقيمة القائل: (إنّ العمل هو أساس القيمة) يجعل لكلّ عامل نصيباً من الإنتاج بالقدر الذي يتّفق مع كمّية عمله، وهكذا يسير التوزيع على أنّ: من كلّ حسب طاقته، ولكلّ حسب عمله.

وهذا المبدأ يأخذ بالتناقض مع الطبيعة اللا طبقيّة للمرحلة الاشتراكيّة، منذ أن يوضع موضع التنفيذ. فإنّ الأفراد يختلفون في أعمالهم تبعاً لاختلاف كفاءاتهم، ولنوعيّة العمل، ودرجة تعقيده. فهذا عامل لايطيق من العمل ستّ ساعات، وذلك عامل أقوى منه بُنيةً يستطيع أن يعمل عشر ساعات في كلّ يوم، وهذا عامل موهوب يملك من القريحة والنباهة ما يجعله يُدخل تحسينات على طريقة الإنتاج، ويُنتج ضعف ما ينتجه الآخرون، وذلك عامل لم يؤاته الحظّ قد خُلق للتقليد لا للابتكار، وهذا عامل فنّي مدرّب يمارس إنتاج الأجهزة الكهربائيّة الدقيقة، وذاك عامل بسيط لايمكن أن يُستخدم إلّا في حمل الأثقال، وثالث يعمل في الحقل السياسي، ويتوقّف على عمله مصير البلاد كلّها.

واختلاف هذه الأعمال يؤدّي الى تفاوت القِيَم، التي تخلقها تلك الأعمال.

وليست هذه الألوان الصارخة من التفاوت بين نفس الأعمال، أو القِيَم الناتجة عنها، مستمدّة من واقع اجتماعي معيّن، بل إنّ الماركسيّة نفسها تعترف بذلك؛ إذ تُقسّم العمل الى: بسيط ومركّب، وترى أنّ قيمة ساعة عمل مركّب شديد التعقيد، قد تفوق بأضعاف قيمة ساعة من العمل البسيط.

والمجتمع الاشتراكي إذ يواجه هذه المشكلة، لايوجد أمامه إلّا سبيلان للحلّ:

أحدهما: أن يحتفظ بمبدأ التوزيع القائل: لكلّ حسب عمله، فيوزّع الناتج على الأفراد بدرجات مختلفة، وبذلك يُنشئ الفروق الطبقيّة مرّة أُخرى، فيُمنى المجتمع الاشتراكي بالتركيب الطبقي بأُسلوب جديد.

والآخر: أن يستعير المجتمع الاشتراكي من الرأسمالي طريقته في اقتطاع القيمة الفائضة، على رأي ماركس، فيساوي بين جميع الأفراد في الأُجور.

وللنظريّة والتطبيق اتّجاهان مختلفان في حلّ هذه المشكلة.

فالتطبيق ـ أو واقع المجتمع الاشتراكي القائم اليوم ـ يتّجه الى حلّ المشكلة

بسلوك السبيل الأوّل، الذي يدفع المجتمع الى التناقضات الطبقيّة من جديد؛ ولذلك نجد أنّ النسبة بين الدخل المنخفض والدخل الراقي في روسيا تبلغ ـ على ما قيل ـ ٥ ٪ و ٥ و ١٪ تبعاً لاختلاف التقديرات، فقد وجد القادة الاشتراكيّون أنّ من المستحيل عمليّاً تنفيذ المساواة المُطلَقة، والنزول بأعمال العلماء والسياسيّين والعسكريّين الى مستوى العمل البسيط؛ لأنّ ذلك يُجمّد النموّ الفكري، ويُعطّل الحياة الفنّية والعقليّة، ويجعل أكثر الأفراد ينصرفون الى أتفه الأعمال ما دام الأجر هو الأجر، مهما اختلف العمل وتعقّد؛ ولهذا السبب نشأت الفوارق والتناقضات في ظلّ التجربة الاشتراكيّة، وقامت السلطة الحاكمة بعد ذلك بتعميق هذه الفوارق والتناقضات، وفقاً لطبيعتها السياسيّة، فأنشأت طبقة البوليس السرّي، وميّزت عملها الجاسوسي بامتيازات ضخمة، وسخّرتها لتدعيم كيانها الدكتاتوري، ولم يستيقظ المجتمع بعد أن أسفر الصبح، إلّا عن نفس الواقع الذي كانت تُمنّيه الاشتراكيّة بالخلاص منه.

وأمّا اتّجاه النظريّة في حلّ المشكلة، فقد جاءت إشارة الى تجديد هذا الاتّجاه في كتاب (ضدّ دوهرنك)، إذ عرض أنجلز المشكلة، وكتب في الجواب عليها:

«كيف سنحلّ إذاً مسألة دفع أعلى الأُجور عن العمل المركّب وهي مسألة هامّة برمّتها؟ يدفع الأفراد أو عائلاتهم في مجتمع المنتجين الخاصّين تكاليف تدريب العامل الكفوء، لذا فإنّ الثمن العالي الذي يُدفع عن القوّة العاملة الكفوءة، ناجم عن الأفراد أنفسهم. فالرقيق الماهر يُباع بثمن عالٍ، وكاسب الأجر الماهر تُدفع له أُجور عالية. إنّ المجتمع إذ يكون منظّماً تنظيماً اشتراكيّاً، فإنّه هو الذي يتحمّل هذه التكاليف. فإليه إذاً تعود ثمراتها، وهي القيَم العالية التي ينتجها العمل المركّب، ولاتكون زيادة الأُجور مطلباً من مطالب العامل»[1].

---

(١) ضد دوهرنك: ج ٢، ص ٩٦.

وهذا الحلّ النظري للمشكلة الذي يقدّمه أنجلز، يفترض أنّ القِيَم العالية التي يمتاز بها العمل المركّب عن العمل البسيط، تعادل تكاليف تدريب العامل الكفوء على العمل المركّب. ونظراً الى أنّ الفرد في المجتمع الرأسمالي يتحمّل بنفسه تكاليف تدريبه، فيستحقّ تلك القيم التي نجمت عن تدريبه. وأمّا في المجتمع الاشتراكي فالدولة هي التي تُنفق على تدريبه، فتكون وحدها صاحبة الحقّ في القِيَم العالية للعمل المركّب. وليس للعامل الفنّي حينئذٍ أن يُطالب بأجر يزيد على أجر العامل البسيط.

ولكنّ هذا الافتراض يناقض الواقع، فإنّ القيم العالية التي يحصل عليها العامل السياسي أو العسكري، في مجتمع المنتجين الخاصّين ـ في المجتمع الرأسمالي ـ تزيد كثيراً عن تكاليف دراسته للعلوم السياسيّة والعسكريّة، كما مرّ سابقاً.

أضف الى ذلك: أنّ أنجلز لم يضع معالجته للمشكلة في صيغة دقيقة، تتّفق مع الأُسس العلميّة المزعومة في الاقتصاد الماركسي، فقد غاب عن ذهن أنجلز أنّ السلعة التي ينتجها العامل الفنّي المدرّب لايدخل في قيمتها ـ التي يخلقها العامل ـ ثمن تدريبه، وأُجور دراسته، وإنّما الذي يُحدّد قيمتها كمّية العمل المنفقة على إنتاجها فعلاً، مع كمّية العمل التي أنفقها العامل خلال الدراسة والتدريب. فمن الممكن أن ينفق العامل عشر سنوات من العمل في التدريب، ويُكلّفه ذلك ألف دينار، ويكون ثمن التدريب هذا ـ وهو ألف دينار ـ معبّراً عن كمّية من العمل المختزن فيه، تقلّ عن عمل عشر سنوات. فأُجرة التدريب ـ في هذا الفرض ـ تصبح أقلّ من القيمة، التي ساهم عمل العامل خلال تدريبه في إيجادها، نظير تكاليف تجديد قوّة العمل التي تقلّ عن القيمة التي يخلقها العمل نفسه، كما تزعم نظريّة القيمة الفائضة.

فما يصنع أنجلز، إذا أصبحت كمّية العمل الماثلة في تكاليف تدريب العامل أقلّ من كمّية العمل، التي ينفقها العامل خلال التدريب؟ إنّ الدولة ليس من حقّها في هذه

الحال ـ على أساس الاقتصاد الماركسي ـ أن تقتطف ثمرات التدريب، وتسلب من العامل القيمة التي خلقها بعمله في السلعة خلال التدريب، بوصفها قد دفعت أُجرة التدريب؛ لأنّ القيمة الزائدة التي يتمتّع بها منتوج العامل الفنّي لاتُعبّر عن تكاليف تدريبه وأُجرة دراسته، بل عن العمل الذي قضاه العامل خلال الدراسة. فإذا زاد هذا العمل على كمّية العمل المتمثّلة في نفقات التدريب، كان للعامل الحقّ في زيادة الأجر على إنتاجه الفنّي.

وشي آخر فات أنجلز أيضاً، وهو: أنّ تعقيد العمل لاينشأ دائماً من التدريب، بل قد يحصل بسبب مواهب طبيعيّة في العامل، تجعله ينتج في ساعة من العمل ما لاينتج اجتماعيّاً إلّا خلال ساعتين، فهو يخلق في الساعة القيمة التي يخلقها غيره في ساعتين؛ بسبب من كفاءته الطبيعيّة، لا من تدريس سابق. فهل يأخذ هذا العامل ضِعف ما يأخذه غيره، فيُمنى المجتمع الاشتراكي بالفوارق والتناقضات، أو يُساوى بينه وبين غيره، ولايُعطى إلّا نصف ما يخلقه من القيمة، فيرتكب المجتمع الاشتراكي بذلك سرقة القيمة الفائضة؟

وهكذا يتلخّص: أنّ الحكومة في المرحلة الاشتراكيّة الماركسيّة لا محيد لها عن أحد أمرين: فإمّا أن تُطبّق النظريّة كما يفرضه القانون الماركسي للقيمة، فتُوزّع على كلّ فرد حسب عمله، فتُخلق بذرة التناقض الطبقي من جديد. وإمّا أن تنحرف عن النظريّة في مجال التطبيق، وتُساوي بين العمل البسيط والمركّب، والعامل الاعتيادي والموهوب، فتكون قد اقتطعت من العامل الموهوب القيمة الفائضة، التي يتفوّق بها على العامل البسيط، كما كان يصنع الرأسمالي تماماً في حساب المادّية التاريخيّة.

(د) قدرة الإسلام على حل المشكلة الاجتماعية

للإسلام عدّة حلول للمشكلة الاجتماعية للإنسان:

قال الشهيد الصدر لبيان أوّل هذه الحلول ما نصّه:

«والعالم أمامه سبيلان الى دفع الخطر وإقامة دعائم المجتمع المستقرّ:

أحدهما: أن يُبدل الإنسان غير الانسان، أو تُخلَق فيه طبيعة جديدة تجعله يُضحّي بمصالحه الخاصّة، ومكاسب حياته المادّية المحدودة في سبيل المجتمع ومصالحه، مع إيمانه بأنّه لا قيم إلّا قيم تلك المصالح المادّية، ولا مكاسب إلّا مكاسب هذه الحياة المحدودة. وهذا إنّما يتمّ إذا أُنتزع من صميم طبيعته حبّ الذات، وأُبدل بحبّ الجماعة، فيُولد الانسان وهو لايحبّ ذاته إلّا باعتبار كونه جزءاً من المجتمع، ولايلتذّ لسعادته ومصالحه، إلّا بما أنّها تمثّل جانباً من السعادة العامّة ومصلحة المجموع. فإنّ غريزة حبّ الجماعة تكون ضامنةً حينئذ للسعي وراء مصالحها، وتحقيق متطلّباتها، بطريقة مكانيكية، وأُسلوب آلي.

والسبيل الآخر الذي يمكن للعالم سلوكه؛ لدرء الخطر عن حاضر الانسانية ومستقبلها، هو: أن يطوّر المفهوم المادّي للإنسان عن الحياة، وبتطويره تتطوّر طبيعياً أهدافها ومقاييسها؛ وتتحقّق المعجزة حينئذٍ من أيسر طريق.

والسبيل الأوّل هو الذي يحلم أقطاب الشيوعيّين بتحقيقه للإنسانية في مستقبلها، ويعِدون العالم بأنّهم سوف ينشئونها إنشاءً جديداً، يجعلها تتحرّك ميكانيكياً الى خدمة الجماعة ومصالحها. ولأجل أن يتمّ هذا العمل الجبّار يجب أن نوكل قيادة العالم إليهم، كما يُوكَل أمر المريض الى الجرّاح ويُفوَّض إليه تطبيبه وقطع الأجزاء الفاسدة منه، وتعديل المعوجّ منها، ولايعلم أحدٌ كم تطول هذه العملية الجراحية، التي تجعل الإنسانية تحت مبضع جرّاح؟ وإنّ استسلام الانسانية لذلك لَهُوَ أكثر دليل على مدى الظلم الذي قاسته في النظام الديمقراطي الرأسمالي، الذي خدعها بالحرّيات المزعومة، وسلب منها أخيراً كرامتها، وامتصّ دماءها؛ ليقدّمها شراباً سائغاً للفئة المدلّلة، التي يُمثّلها الحاكمون.

والفكرة في هذا الرأي القائل بمعالجة المشكلة عن طريق تطوير الإنسانية،

وإنشائها من جديد، ترتكز على مفهوم الماركسية عن حبّ الذات. فإنّ الماركسية تعتقد أنّ حبّ الذات ليس ميلاً طبيعياً، وظاهرة غريزية، في كيان الإنسان، وإنّما هو نتيجة للوضع الاجتماعي القائم على أساس الملكية الفردية، فإنّ الحالة الاجتماعية للملكية الخاصّة، هي التي تكوّن المحتوى الروحي والداخلي للإنسان، وتخلق في الفرد حبّه لمصالحه الخاصّة ومنافعه الفردية. فاذا حدثت ثورة في الأُسس التي يقوم عليها الكيان الاجتماعي، وحلّت الملكية الجماعية والاشتراكية محلّ الملكية الخاصّة فسوف تنعكس الثورة في كلّ أرجاء المجتمع، وفي المحتوى الداخلي للإنسان، فتنقلب مشاعره الفردية الى مشاعر جماعية، ويتحوّل حبّه لمصالحه ومنافعه الخاصّة الى حبّ لمنافع الجماعة ومصالحها؛ وفقاً لقانون التوافق بين حالة المُلكية الأساسية، ومجموع الظواهر الفوقية التي تتكيّف بموجبها.

والواقع أنّ هذا المفهوم الماركسي لحبّ الذات، يقدِّر العلاقة بين الواقع الذاتي (غريزة حبّ الذات) وبين الأوضاع الاجتماعية بشكل مقلوب، وإلّا فكيف نستطيع أن نؤمن بأنّ الدافع الذاتي وليد الملكية الخاصّة، والتناقضات الطبقية التي تنجم عنها؟ فإنّ الإنسان لو لم يكن يملك سلفاً الدافع الذاتي لَمَا أوجد هذه التناقضات، ولا فكّر في الملكية الخاصّة، والاستئثار الفردي. ولماذا يستأثر الإنسان بمكاسب النظام، ويضعه بالشكل الذي يحفظ مصالحه على حساب الآخرين، ما دام لا يحسّ بالدافع الذاتي في أعماق نفسه؟

فالحقيقة أنّ المظاهر الاجتماعية للأنانية في الحقل الاقتصادي والسياسي، لم تكن إلّا نتيجةً للدافع الذاتي لغريزة حبّ الذات، فهذا الدافع أعمق منها في كيان الإنسان، فلا يمكن أن يزول وتُقتلع جذوره؛ بإزالة تلك الآثار. فإنّ عمليةً كهذه لاتعدوأن تكون استبدالاً لآثار بأُخرى، قد تختلف في الشكل والصورة؛ لكنّها معها في الجوهر والحقيقة.

أضف الى ذلك: أنّا لو فسّرنا الدافع الذاتي (غريزة حبّ الذات) تفسيراً موضوعياً، بوصفه انعكاساً لظواهر الفردية في النظام الاجتماعي، كظاهرة المُلكية الخاصّة ـ كما صنعت الماركسية ـ فلايعني هذا أنّ الدافع الذاتي سوف يفقد رصيده الموضوعي، وسببه من النظام الاجتماعي؛ بإزالة الملكية الخاصّة؛ لأنّها وإن كانت ظاهرةً ذات طابع فرديّ ولكنّها ليست هي الوحيدة من نوعها.

فهناك ـ مثلا ـ ظاهرة الإدارة الخاصّة، التي يحتفظ بها حتّى النظام الاشتراكي، فإنّ النظام الاشتراكي وإن كان يُلغي المُلكية الخاصّة لوسائل الإنتاج، غير أنّه لايُلغي إدارتها الخاصّة من قبل هيئات الجهاز الحاكم، الذي يمارس دكتاتورية البروليتاريا، ويحتكر الإشراف على جميع وسائل الإنتاج وإدارتها؛ إذ ليس من المعقول أن تُدار وسائل الإنتاج في لحظة تأميمها إدارةً جماعيةً اشتراكية من قبل أفراد المجتمع كافّة. فالنظام الاشتراكي يحتفظ إذاً بظواهر فردية بارزة، ومن الطبيعي لهذه الظواهر الفردية أن تحافظ على الدافع الذاتي وتعكسه في المحتوى الداخلي للإنسان باستمرار، كما كانت تصنع ظاهرة الملكية الخاصّة.

وهكذا نعرف قيمة السبيل الأوّل لحلّ المشكلة: السبيل الشيوعي الذي يعتبر إلغاء تشريع الملكية الخاصّة ومحوها من سجّل القانون، كفيلاً وحده بحلّ المشكلة وتطوير الإنسان.

وأمّا السبيل الثاني ـ الذي مرّ بنا ـ فهو الذي سلكه الإسلام؛ إيماناً منه بأنّ الحلّ الوحيد للمشكلة، تطوير المفهوم المادّي للإنسان عن الحياة. فلم يبتدر الى مبدأ الملكية الخاصّة ليبطله، وإنّما غزا المفهوم المادّي عن الحياة ووضع للحياة مفهوماً جديداً، وأقام على أساس ذلك المفهوم نظاماً لم يجعل فيه الفرد آلةً ميكانيكيةً في الجهاز الاجتماعي، ولا المجتمع هيئةً قائمةً لحساب الفرد، بل وضع لكلّ منهما حقوقه، وكفل للفرد كرامته المعنوية والمادّية معاً.

فالإسلام وضع يده على نقطة الداء الحقيقية في النظام الاجتماعي للديمقراطية، وما إليه من أنظمة، فمحاها محواً ينسجم مع الطبيعة الإنسانية. فإنّ نقطة الارتكاز الأساسية لِمَا ضجّت به الحياة البشرية من أنواع الشقاء وألوان المآسي، هي النظرة المادّية الى الحياة، التي نختصرها بعبارة مقتضبة في: افتراض حياة الإنسان في هذه الدنيا هي كلّ ما في الحساب من شيء، وإقامة المصلحة الشخصية مقياساً لكلّ فعالية ونشاط.

إنّ الديمقراطية الرأسمالية نظام محكوم عليه بالانهيار والفشل المحقّق في نظر الإسلام، ولكن لا باعتبار ما يزعمه الاقتصاد الشيوعي من تناقضات رأس المال بطبيعته، وعوامل الفناء التي تحملها الملكية الخاصّة في ذاتها؛ لأنّ الإسلام يختلف في طريقته المنطقية، واقتصاده السياسي، وفلسفته الاجتماعية عن مفاهيم هذا الزعم وطريقته الجدلية ـ كما أوضحنا ذلك في كتابَي «فلسفتنا» و«اقتصادنا» ـ ويضمن وضع الملكية الفردية في تصميم اجتماعيّ خال من تلك التناقضات المزعومة.

بل إنّ مردّ الفشل والوضع الفاجع الذي مُنِيَت به الديمقراطية الرأسمالية في عقيدة الإسلام، الى مفاهيمها المادّية الخالصة، التي يمكن أن يسعد البشر بنظام يستوحي جوهره منها، ويستمدّ خطوطه العامّة من روحها وتوجيهها. فلابدّ إذاً من مَعين آخر ـ غير المفاهيم المادّية عن الكون ـ يستقي منه النظام الاجتماعي، ولابدّ من وعي سياسيّ صحيح ينبثق عن مفاهيم حقيقية للحياة، ويتبنّى القضية الإنسانية الكبرى، ويسعى الى تحقيقها على قاعدة تلك المفاهيم، ويدرس مسائل العالم من هذه الزاوية. وعند اكتمال هذا الوعي السياسي في العالم، واكتساحه لكلّ وعي سياسيّ آخر، وغزوه لكلّ مفهوم للحياة لايندمج بقاعدته الرئيسية، يمكن أن يدخل العالم في حياة جديدة مشرقة بالنور، عامرة بالسعادة.

إنّ هذا الوعي السياسي العميق هو رسالة السلام الحقيقي في العالم، وإنّ هذه الرسالة المنقِذة لَهي رسالة الإسلام الخالدة، التي استمدّت نظامها الاجتماعي ـ المختلف عن كلّ ما عرضناه من أنظمة ـ من قاعدة فكرية جديدة للحياة والكون.

وقد أوجد الإسلام بتلك القاعدة الفكرية النظرةَ الصحيحة للإنسان الى حياته، فجعله يؤمن بأنّ حياته منبثقة عن مبدأ مُطلَق الكمال، وأنّها إعداد للإنسان الى عالم لا عناء فيه ولا شقاء، ونصب له مقياساً خلقياً جديداً في كلّ خطواته وأدواره، وهو: رضا الله تعالى.

فليس كلّ ما تفرضه المصلحة الشخصية فهو جائز، وكلّ ما يؤدّي الى خسارة شخصية فهو محرَّم غير مستساغ، بل الهدف الذي رسمه الإسلام للإنسان في حياته هو الرضا الإلهي، والمقياس الخلقي الذي توزن به جميع الأعمال إنّما هو مقدار ما يحصل بها من هذا الهدف المقدّس، والإنسان المستقيم هو الإنسان الذي يحقّق هذا الهدف، والشخصية الإسلامية الكاملة، هي الشخصية التي سارت في شتّى أشواطها على هُدى هذا الهدف، وضوء هذا المقياس، وضمن إطاره العامّ.

وليس هذا التحويل في مفاهيم الإنسان الخُلقية وموازينه وأغراضه يعني تغيير الطبيعة الإنسانية، وإنشاءها إنشاءً جديداً، كما كانت تعني الفكرة الشيوعية. فحبّ الذات ـ أي حبّ الإنسان لذاته وتحقيق مشتهياتها الخاصّة ـ طبيعي في الإنسان، ولا نعرف استقراءً في ميدان تجريبيّ أوضح من استقراء الإنسانية في تأريخها الطويل، الذي يبرهن على ذاتية حبّ الذات، بل لو لم يكن حبّ الذات طبيعياً وذاتياً للإنسان، لمَا اندفع الإنسان الأوّل قبل كلّ تكوينة اجتماعية الى تحقيق حاجاته، ودفع الأخطار عن ذاته، والسعي وراء مشتهياته؛ بالأساليب البدائية التي حفظ بها حياته، وأبقى وجوده، وبالتالي خوض الحياة الاجتماعية والاندماج في علاقات مع الآخرين تحقيقاً لتلك الحاجات، ودفعاً لتلك الأخطار؛ ولمَا كان حبّ الذات يحتلّ

هذا الموضع من طبيعة الإنسان. فأيّ علاج حاسم للمشكلة الإنسانية الكبرى، يجب أن يقوم على أساس الإيمان بهذه الحقيقة، وإذا قام على فكرة تطويرها أو التغلّب عليها، فهو علاج مثاليّ، لا ميدان له في واقع الحياة العملية التي يعيشها الإنسان»[١].

رسالة الدين

«ويقوم الدين هنا برسالته الكبرى، التي لا يمكن أن يضّطلع بأعبائها غيره، ولا أن تُحقّق أهدافها البنّاءة وأغراضها الرشيدة، إلّا على أُسسه وقواعده، فيربط بين المقياس الخُلقي الذي يضعه للإنسان، وحبّ الذات المرتكزة في فطرته.

وفي تعبير آخر: أنّ الدين يوحّد بين المقياس الفطري للعمل والحياة ـ وهو حبّ الذات ـ والمقياس الذي ينبغي أن يُقام للعمل والحياة؛ ليضمن السعادة والرفاه والعدالة.

إنّ المقياس الفطري يتطلّب أن يقدّم الإنسان مصالحه الذاتية على مصالح المجتمع ومقوّمات التماسك فيه، والمقياس الذي ينبغي أن يحكم ويسود، هو المقياس الذي تتعادل في حسابه المصالح كلّها، وتتوازن في مفاهيمه القيم الفردية والاجتماعية. فكيف يتمّ التوفيق بين المقياسين، وتوحيد الميزانين؛ لتعود الطبيعة الإنسانية في الفرد عاملاً من عوامل الخير والسعادة للمجموع، بعد أن كانت مثار المأساة والنزعة، التي تتفنّن في الأنانية وأشكالها؟

إنّ التوفيق والتوحيد يحصل بعملية يضمنها الدين للبشرية التائهة، وتتّخذ العملية أُسلوبين:

الأُسلوب الأوّل: تركيز التفسير الواقعي للحياة، وإشاعة فهمها في لونها الصحيح،

---

(١) المدرسة الإسلامية: ص ٧٠ ـ ٧٥.

كمقدّمة تمهيدية الى حياة أُخروية، يكسب الإنسان فيها من السعادة على مقدار ما يسعى في حياته المحدودة هذه، في سبيل تحصيل رضا الله. فالمقياس الخُلقي ـ أو رضا الله تعالى ـ يضمن المصلحة الشخصية في نفس الوقت الذي يُحقّق فيه أهدافه الاجتماعية الكبرى. فالدين يأخذ بيد الإنسان الى المشاركة في إقامة المجتمع السعيد والمحافظة على قضايا العدالة فيه، التي تُحقّق رضا الله تعالى؛ لأنّ ذلك يدخل في حساب ربحه الشخصي، مادام كلّ عمل ونشاط في هذا السيدان يعوّض عنه بأعظم العوض وأجلّه.

فمسألة المجتمع هي مسألة الفرد أيضاً. في مفاهيم الدين عن الحياة وتفسيرها، ولايمكن أن يحصل هذا الأُسلوب من التوفيق، في ظلّ فهم مادّي للحياة. فإنّ الفهم المادّي للحياة، يجعل الإنسان بطبيعته لاينظر إلّا الى ميدانه الحاضر، وحياته المحدودة، على عكس التفسير الواقعي للحياة الذي يُقدّمه الإسلام، فإنّه يوسّع من ميدان الإنسان، ويفرض عليه نظرةً أعمق الى مصالحه ومنافعه، ويجعل من الخسارة العاجلة ربحاً حقيقياً في هذه النظرة العميقة، ومن الأرباح العاجلة خسارةً حقيقيةً في نهاية المطاف:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾[١].

﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[٢].

﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[٣].

---

(١) فصّلت: ٤٦.

(٢) غافر: ٤٠.

(٣) الزلزلة: ٦ ـ ٨.

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَيُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَنَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلاَيَطَأُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلاَيَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلَّاكُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لاَيُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ وَلاَيُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلاَكَبِيرَةً وَلاَيَقْطَعُونَ وَادِياً إِلَّاكُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١].

هذه بعض الصور الرائعة التي يُقدِّمها الدين مثالاً على الأُسلوب الأوّل، الذي يتّبعه للتوفيق بين المقياسَين، وتوحيد الميزانين، فيربط بين الدوافع الذاتية وسبل الخير في الحياة، ويطوّر من مصلحة الفرد تطويراً يجعله يؤمن بأنّ مصالحه الخاصّة، والمصالح الحقيقة العامّة للإنسانية ـ التي يحدّدها الإسلام ـ مترابطتان»[٢].

«وأمّا الأُسلوب الثاني[٣] الذي يتّخذه الدين للتوفيق بين الدافع الذاتي والقِيَم أو المصالح الاجتماعية فهو: التعهّد بتربية أخلاقية خاصّة، تعني بتغذية الإنسان روحياً، وتنمية العواطف الإنسانية والمشاعر الخُلقية فيه. فإنّ في طبيعة الإنسان ـ كما ألمعنا سابقاً ـ طاقات واستعدادات لميول متنوّعة، بعضها ميول مادّية تتفتّح شهواتها بصورة طبيعية، كشهوات الطعام والشراب والجنس، وبعضها ميول معنوية تتفتّح وتنمو بالتربية والتعاهد؛ ولأجل ذلك كان من الطبيعي للإنسان ـ إذا ترك لنفسه ـ أن تسيطر عليه الميول المادّية؛ لأنّها تتفتّح بصورة طبيعية، وتظلّ الميول المعنوية واستعداداتها الكامنة في النفس مستترة.

والدين باعتباره يؤمن بقيادة معصومة مسدّدة من الله، فهو يُوكل أمر تربية الإنسانية وتنمية الميول المعنوية فيها الى هذه القيادة وفروعها، فتنشأ بسبب ذلك مجموعة من العواطف والمشاعر النبيلة، ويصبح الإنسان يحبّ القيم الخُلقية والمُثل،

---

(١) التوبة: ١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) المدرسة الإسلامية: ص ٧٦ ـ ٧٨؛ وأنظر اقتصادنا: الإطار العامّ للاقتصاد الإسلامي.

(٣) ويمكن عدّ هذا الأُسلوب ثاني الحلول التي يقدّمها الدين للانسان لحلّ مشكلته الاجتماعية.

التي يُربّيه الدين على احترامها، ويستبسل في سبيلها، ويزيح عن طريقها ما يقف أمامها من مصالحه ومنافعه. وليس معنى ذلك أنّ حبّ الذات يُمحى من الطبيعة الإنسانية، بل إنّ العمل في سبيل تلك القِيَم والمُثل تنفيذ كامل لإرادة حبّ الذات، فإنّ القِيَم بسبب التربية الدينية تصبح محبوبةً للإنسان، ويكون تحقيق المحبوب بنفسه معبّراً عن لذّة شخصية خاصّة، فتفرض طبيعة حبّ الذات بذاتها السعي لأجل القِيَم الخلقية المحبوبة، تحقيقاً للذّة الخاصّة بذلك.

فهذان هما الطريقان اللذان ينتج عنهما ربط المسألة الخُلقية بالمسألة الفردية.

فالميزة الأساسية للنظام الإسلامي، تتمثّل في ما يرتكز عليه من فهم معنوي للحياة، وإحساس خُلقيّ بها، والخطّ العريض في هذا النظام هو: اعتبار الفرد والمجتمع معاً، وتأمين الحياة الفردية والاجتماعية بشكل متوازن. فليس الفرد هو القاعدة المركزية في التشريع والحكم، وليس الكائن الاجتماعي الكبير هو الشي الوحيد الذي تنظر إليه الدولة وتشرّع لحسابه.

وكلّ نظام اجتماعي لاينبثق عن ذلك الفهم والإحساس، فهو: إمّا نظام يجري مع الفرد في نزعته الذاتية، فتتعرّض الحياة الاجتماعية لأقسى المضاعفات، وأشدّ الأخطار. وإمّا نظام يحبس في الفرد نزعته ويشلّ فيه طبيعته؛ لوقاية المجتمع ومصالحه. فينشأ الكفاح المرير الدائم بين النظام وتشريعاته، والأفراد ونزعاتهم، بل يتعرّض الوجود الاجتماعي للنظام دائماً للانتكاس على يد منشئيه، ما دام هؤلاء يحملون نزعات فرديةً أيضاً، وما دامت هذه النزعات تجد لها ـ بكبت النزعات الفردية الأُخرى، وتسلّم القيادة الحاسمة ـ مجالاً واسعاً، وميداناً لا نظير له للانطلاق والاستغلال.

وكلّ فهم معنوي للحياة، وإحساس خُلقيّ بها، لاينبثق عنهما نظام كامل للحياة، يُحسب فيه لكلّ جزء من المجتمع حسابه، وتعطى لكلّ فرد حرّيته، التي هذّبها ذلك

الفهم والإحساس، والتي تقوم الدولة بتحديدها في ظروف الشذوذ عنهما، أقول: إنّ كلّ عقيدة لاتلد للإنسانية هذا النظام، فهي لاتخرج عن كونها تلطيفاً للجوّ، وتخفيفاً من الويلات، وليست علاجاً محدوداً، وقضاءً حاسماً، على أمراض المجتمع ومساوئه، وإنّما يُشاد البناء الاجتماعي المتماسك على فهم معنويّ للحياة، وإحساس خُلقيّ بها ينبثق عنهما نظام يملأ الحياة، بروح هذا الإحساس، وجوهر ذلك الفهم.

وهذا هو الإسلام في أخصر عبارة وأروعها: فهو عقيدة معنوية وخُلقية، ينبثق عنها نظام كامل للإنسانية، يرسم لها شوطها الواضح المحدّد، ويضع لها هدفاً أعلى في ذلك الشوط، ويُعرّفها على مكاسبها منه[١].

وقد حمل الإسلام المشعل المتفجّر بالنور، بعد أن بلغ البشر درجةً خاصّةً من الوعي، فبشّر بالقاعدة المعنوية والخلقية على أوسع نطاق، وأبعد مدى، ورفع على أساسها رايةً إنسانيةً، وأقام دولةً فكريةً أخذت بزمام العالم ربع قرن، واستهدفت الى توحيد البشر كلّه، وجمعه على قاعدة فكرية واحدة، ترسم أُسلوب الحياة ونظامها.

فالدولة الإسلامية لها وظيفتان:

إحداهما: تربية الإنسان على القاعدة الفكرية، وطبعه في اتّجاهه وأحاسيسه بطابعها.

والأُخرى: مراقبته من خارج، وإرجاعه الى القاعدة الفكرية إذا انحرف عنها عملياً.

ولذلك فليس الوعي السياسي للإسلام وعياً للناحية الشكلية من الحياة الاجتماعية فحسب، بل هو وعيّ سياسيّ عميق مردّه الى نظرة كلّية كاملة نحو الحياة، والكون، والاجتماع، والسياسة، والاقتصاد، والأخلاق، فهذه النظرة الشاملة هي الوعي الإسلاميّ الكامل.

---

(١) المدرسة الإسلامية: ص ٧٥ ـ ٨٠.

وكلّ وعي سياسيّ آخر فهو: إمّا أن يكون وعياً سياسياً سطحياً، لاينظر الى العالم إلّا من زاوية معيّنة، ولايُقيم مفاهيمه على نقطة ارتكاز خاصّة. وإمّا أن يكون وعياً سياسياً، يدرس العالم من زاوية المادّة البحتة، التي تُموّن البشرية بالصراع والشقاء في مختلف أشكاله وألوانه»[١].

(١) المصدرالسابق: ص ٨١ ـ ٨٢.

الفصل الثالث

أسس النظرية الاجتماعية القرآنية

المدخل للنظرية الاجتماعية القرآنية

تدخل الرؤية الاجتماعية القرآنية للإنسان في صميم المعالجات الأساسية للمشاكل الفردية والاجتماعية، وقد تفطّن لها شهيدنا الصدر ضمن بحثه عن معالجة الدين لمشاكل الإنسان، عبر تحقّق مصالحه الفردية، ومكاسبه الذاتية. قال ﷺ: «وفي القرآن الكريم نجد التأكيدات الرائعة... التي تستهدف جميعاً تكوين النظرة الجديدة، عند الفرد عن مصالحه وأرباحه، فالقرآن يقول:

﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَر أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَاب﴾ [1].

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [2].

﴿يَوْمَئِذ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّة خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّة شَرّاً يَرَهُ﴾ [3].

---

(١) غافر: ٤٠.

(٢) فصّلت: ٤٦.

(٣) الزلزلة: ٦ ـ ٨.

﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[(١)].

﴿مَا كَانَ لأَهْلِ المَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ وَلا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلا نَصَبٌ وَلا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلا يَطَئُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الكُفَّارَ وَلا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ المُحْسِنِينَ وَلا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً وَلا يَقْطَعُونَ وَادِياً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[(٢)].

هذه صور رائعة يُقدّمها الدين في نصوص القرآن؛ ليربط بين الدوافع الذاتيّة، وسُبُل الخير في الحياة، ويُطوّر من مصلحة الفرد تطويراً يجعله يؤمن بأنّ مصالحه الخاصّة، والمصالح الحقيقيّة العامّة للإنسانيّة التي يُحدّدها الإسلام، مترابطتان.

فالدين إذاً هو صاحب الدور الأساسي في حلّ المشكلة الاجتماعية، عن طريق تجنيد الدافع الذاتي لحساب المصلحة العامّة»[(٣)].

الدين حاجة فطرية واجتماعية

«وبهذا نعرف أنّ الدين حاجة فطريّة للإنسانيّة؛ لأنّ الفطرة ما دامت هي أساس الدوافع الذاتيّة، التي نبعت منها المشكلة، فلا بدّ أن تكون قد جُهّزت بإمكانات لحلّ المشكلة أيضاً؛ لئلاّ يشذّ الإنسان عن سائر الكائنات التي زُوّدت فطرتها جميعاً بالإمكانات، التي تسوق كلّ كائن الى كماله الخاصّ. وليست تلك الإمكانات التي تملكها الفطرة الإنسانيّة، لحلّ المشكلة إلّا غريزة التديّن، والاستعداد الطبيعي لربط الحياة بالدين، وصوغها في إطاره العامّ.

---

(١) آل عمران: ١٦٩.

(٢) التوبة: ١٢٠ ـ ١٢١.

(٣) اقتصادنا: ص ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

فللفطرة الإنسانيّة إذاً جانبان: فهي من ناحية تُملي على الإنسان دوافعه الذاتيّة، التي تنبع منها المشكلة الاجتماعية الكبرى في حياة الإنسان (مشكلة التناقض بين تلك الدوافع، والمصالح الحقيقيّة العامّة للمجتمع الإنساني). وهي من ناحية أُخرى تُزوّد الإنسان بإمكانيّة حلّ المشكلة، عن طريق الميل الطبيعي الى التديّن، وتحكيم الدين في الحياة بالشكل الذي يوفّق بين المصالح العامّة، والدوافع الذاتيّة. وبهذا أتمّت الفطرة وظيفتها في هداية الإنسان الى كماله، فلو بقيت تثير المشكلة، ولا تُموّن الطبيعة الإنسانيّة بحلّها؛ لكان معنى هذا أنّ الكائن الإنساني يبقى قيد المشكلة، عاجزاً عن حلّها، مسوقاً بحكم فطرته الى شرورها ومضاعفاتها. وهذا ما قرّره الإسلام بكلّ وضوح في قوله تعالى:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ (١).

فإنّ هذه الآية الكريمة تُقرّر:

أوّلاً: أنّ الدين من شؤون الفطرة الإنسانيّة، التي فُطر الناس عليها جميعاً، بديل لخلق الله.

ثانياً: أنّ هذا الدين الذي فُطرت الإنسانيّة عليه، ليس هو إلّا الدين الحنيف، أي دين التوحيد الخالص؛ لأنّ دين التوحيد هو وحده الذي يمكن أن يؤدّي وظيفة الدين الكبرى، ويُوحّد البشريّة على مقياس عملي وتنظيم اجتماعي تُحفظ فيه المصالح الاجتماعية.

وأمّا أديان الشرك، أو الأرباب المتفرّقة ـ على حدّ تعبير القرآن ـ فهي في الحقيقة نتيجة للمشكلة، فلا يمكن أن تكون علاجاً لها؛ لأنّها كما قال يوسف لصاحبَي السجن: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنزَلَ اللهُ

---

(١) الروم: ٣٠.

بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾[(١)]... يعني بذلك أنّها وليدة الدوافع الذاتيّة، التي أملت على الناس أديان الشرك طبقاً لمصالحهم الشخصيّة المختلفة؛ لتصرف بذلك ميلهم الطبيعي الى الدين الحنيف تصريفاً غير طبيعي، وتحول بينهم وبين الاستجابة الصحيحة، لميلهم الديني الأصيل.

ثالثاً: أنّ الدين الحنيف الذي فُطرت الإنسانيّة عليه يتميّز بكونه ديناً قيّماً على الحياة ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾، قادراً على التحكّم فيها، وصياغتها في إطاره العامّ. وأمّا الدين الذي لايتولّى إمامة الحياة وتوجيهها فهو لايستطيع أن يستجيب استجابة كاملة للحاجة الفطريّة في الإنسان الى الدين، ولايمكنه أن يُعالج المشكلة الأساسيّة في حياة الإنسان.

ونخلص من ذلك الى عدّة مفاهيم للإسلام عن الدين والحياة:

١ ـ المشكلة الأساسيّة في حياة الإنسان نابعة من الفطرة؛ لأنّها مشكلة الدوافع الذاتيّة في اختلافاتها وتناقضاتها مع المصالح العامّة.

٢ ـ الفطرة في نفس الوقت تموّن الإنسانيّة بالعلاج.

٣ ـ ليس هذا العلاج إلّا الدين الحنيف القيّم؛ لأنّه وحده القادر على التوفيق بين الدوافع الذاتيّة، وتوحيد مصالحها ومقاييسها العمليّة. فلا بدّ للحياة الاجتماعية إذاً من دين حنيف قيّم.

٤ ـ لابدّ للتنظيم الاجتماعي في مختلف شُعَب الحياة، أن يوضع في إطار ذلك الدين القادر على التجاوب مع الفطرة، ومعالجة المشكلة الأساسيّة في حياة الإنسان»[(٢)].

---

(١) يوسف: ٤٠.

(٢) اقتصادنا: ٣٥٦ ـ ٣٥٩.

ومن هنا نضطر الى دراسة المجتمع الانساني بالتفصيل، لنستطيع أن نتفهّم أُسس النظرية الاجتماعية القرآنية، كما عرضها الشهيد الصدر ﷺ.

ونبدأ هذه الدراسة بنشأة المجتمع البشري، ومدى تناول القرآن للظواهر الاجتماعية، ممّا يكشف لنا مدى التصدّي القرآني للمشكلة الاجتماعية بكلّ أبعادها. كما نقف عند الهوية الاجتماعية للإنسان، من خلال الآيات التي تكلّمت عن التغيير الاجتماعي، بل اتّجاه الفطرة الإنسانية لإقامة الكيان الاجتماعي في الحياة، وبالتالي لابدّ أن نقف عند العناصر المكوّنة للمجتمع البشري من وجهة نظر قرآنية، كما عرضها الشهيد الصدر. وبالتالي لنصل الى ظاهرة الاستخلاف الإلهي للإنسان، كصيغة أساسية للنظرية الاجتماعية القرآنية.

نشأة المجتمع البشري

قبل الدخول الى مرحلة تكوين رؤية نظرية قرآنية اجتماعية، لابدّ من أن نقف على أُسس هذه النظرية، وبالإمكان أن نبحث عنها من خلال ما استعرضه القرآن في مجال نشأة المجتمع البشري.

وقد تعرّض الشهيد الصدر لهذه الأُسس ضمن بحثه عن تاريخ خلافة الإنسان، وما تمّ لهذه الخلافة من تمهيدات، حسب ما ورد في نصوص القرآن الكريم. وقد صنّفها الصدر الى مراحل ثلاث:

قال عن المرحلة الأولى، بعد أن أسماها بمرحلة التمهيد لدور الخلافة: «وقد قُدّر لآدم ﷺ أن يكون هو المُمثّل الأوّل للإنسانية التي استخلفها الله تعالى على الأرض.

وبدأ آدم حياته، كما يبدأ أيّ إنسان آخر حياته في هذه الدنيا مع فارق جوهري، وهو أنّ كلّ إنسان يمرّ في مرحلة الطفولة بدور احتضان، الى أن يبلغ رشده؛ لأنّ

هذه المرحلة لاتسمح للإنسان بالاستقلال ومواجهة مشاكل الحياة، وتحقيق أهداف الخلافة، فلابدّ من حضانة ينمو الطفل من خلالها، ويُربّى في إطارها، الى أن يستكمل رشده.

وكلّ طفل يجد عادةً في أبويه وجوّهما العائلي الحضانةَ اللازمةَ له، غير أنّ الإنسان الأوّل ـ آدم ـ الذي لم ينشأ في جوّ عائليّ من هذا القبيل، كان بحاجة الى دار حضانة استثنائية، يجد فيها التنمية والتوعية التي تؤهّله لممارسة دور الخلافة على الأرض، من ناحية فهم الحياة ومشاكلها المادّية، ومن ناحية مسؤولياتها الخُلقية والروحية. وقد عبّر القرآن الكريم عن دار الحضانة الاستثنائية، التي وُفّرت للإنسان الأوّل بالجنّة؛ إذ حقّق الله تعالى في هذه الجُنَينة الأرضية لآدم وحوّاء كلّ وسائل الاستقرار، وكفل لهما كلّ الحاجات: ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَى وَأَنَّكَ لاَتَظْمَؤُا فِيهَا وَلاَ تَضْحَى﴾[1].

وكان لابدّ من مرور فترة تنمو فيها تجربة هذين الإنسانين، وتصل الى الدرجة التي تُتيح لهما أن يبدآ مسيرتهما في الأرض، وكدحهما نحو الله، من خلال ممارسة أعباء الخلافة، وكذلك كان لابدّ في هذه الفترة من تربية الإحساس الخُلقي، وزرع الشعور بالمسؤولية، وتعميقه في نفس الإنسان، وذلك عن طريق امتحانه بما يوجّه إليه من تكاليف وأوامر.

وكان أوّل تكليف وُجّه إليه أن يمسك عن شجرة معيّنة في تلك الجُنينة؛ ترويضاً للإنسان الخليفة على أن يتحكّم في نزواته، ويكتفي من الاستمتاع بطيّبات الدنيا بالحدود المعقولة من الإشباع الكريم، ولاينساق مع الحرص المحموم على المزيد من زينة الحياة الدنيا، ومتعها، وطيّباتها؛ لأنّ هذا الحرص هو الأساس لكلّ ما شهده

(١) طه: ١١٨ ـ ١١٩.

المسرح بعد ذلك من ألوان استغلال الإنسان للإنسان.

وقد استطاعت المعصية التي ارتكبها آدم؛ بتناوله من الشجرة المحرَّمة، أن تُحدث هزّةً روحيةً كبيرةً في نفسه، وتفجّر في أعماقه الإحساس بالمسؤولية، من خلال مشاعر الندم. وطفق في اللحظة يخصف على جسده من ورق الجنّة، ليواري سوءته، ويستغفر الله تعالى لذنبه.

وبهذا تكامل وعيه، في الوقت الذي كانت قد نضجت لديه خبرات الحياة المتنوّعة، وتعلّم الأسماء كلّها، فحان الوقت لخروجه من الجنّة الى الأرض التي أُستخلف عليها، ليمارس مسيرته نحو الله من خلال دوره في الخلافة[١].

وهكذا تحقّقت اللبنة الأُولى للمجتمع الإنساني، وبدأت لمباشرة دورها في الحياة الدنيا.

قال تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٢].

القرآن والظواهر الاجتماعية

كان لابدّ للقرآن من أن يتناول الظواهر الاجتماعية، بالنقد، والتوجيه والتغيير. وذلك لأنّ القران الكريم «ليس كتاب اكتشاف، ولم يطرح نفسه ليجمّد في الإنسان طاقات النمو والإبداع والبحث، وإنّما هو كتاب هداية، ولكن مع هذا يوجد فرق جوهري بين الساحة التاريخية وبقيّة ساحات الكون، هذا الفرق الجوهري يجعل من هذه الساحة، ومن سُنن هذه الساحة، أمراً مرتبطاً أشدّ الارتباط بوظيفة القرآن ككتاب هداية، خلافاً لبقيّة الساحات الكونيّة والميادين الأُخرى للمعرفة البشرية؛

---

(١) الإسلام يقود الحياة: ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٢) البقرة: ٣٨.

وذلك أنّ القرآن كتاب هداية، وعمليّة تغيير، هذه العمليّة التي عُبّر عنها في القرآن الكريم بأنّها إخراج للناس من الظلمات الى النور»(١).

عمليّة التغيير الاجتماعي وأبعادها

١ ـ جوانب عملية التغيير

عمليّة التغيير الاجتماعي فيها جانبان: «الجانب الأوّل: جانب المحتوى والمضمون، وما تدعو إليه هذه العملية التغييرية من أحكام ومن مناهج، وما تتبنّاه من تشريعات، هذا الجانب من عملية التغيير جانب ربّاني، جانب إلهي سماوي، هذا الجانب يُمثّل شريعة الله سبحانه وتعالى، التي نزلت على النبيّ محمّد ﷺ، وتحدّت بنفس نزولها عليه كلّ سُنن التاريخ المادّية؛ لأنّ هذه الشريعة كانت أكبر من الجوّ الذي نزلت عليه، ومن البيئة التي حلّت فيها، ومن الفرد الذي كُلّف بأن يقوم بأعباء تبليغها.

هذا الجانب من عملية التغيير، جانب المحتوى والمضمون، جانب التشريعات، والأحكام، والمناهج، التي تدعو إليها هذه العملية، هذا الجانب جانب ربّاني إلهي، لكن هناك جانب آخر لعمليّة التغيير التي مارسها النبيّ ﷺ وأصحابه الأطهار: هذه العملية حينما تُلحظ بوصفها عملية متجسّدة في جماعة من الناس، وهم النبيّ والصحابة، بوصفها عملية اجتماعية متجسّدة في هذه الصفوة، وبوصفها عملية قد واجهت تيارات اجتماعية مختلفة من حولها، واشتبكت معها في ألوان من الصراع والنزاع العقائدي، والاجتماعي، والسياسي، والعسكري، حينما تُؤخذ هذه العملية التغييرية، بوصفها تجسيداً بشرياً واقعاً على الساحة التاريخية، مترابطاً مع الجماعات

---

(١) التفسير الموضوعي (السنن التاريخية): ص ٤٩.

والتيارات الأُخرى، التي تكتنف هذا التجسيد، والتي تُؤيّد أو تُقاوم هذا التجسيد، حينما تُؤخذ العملية من هذه الزاوية تكون عملية بشرية، يكون هؤلاء أُناساً كسائر الناس تتحكّم فيهم الى درجة كبيرةسُنن التاريخ، التي تتحكّم في بقيّة الجماعات، وفي بقيّة الفئات على مرّ الزمن.

إذاً، عملية التغيير التي مارسها القرآن ومارسها النبيّ ﷺ لها جانبان، من حيث صلتها بالشريعة وبالوحي، ومصادر الوحي هي ربّانية، هي فوق التاريخ، ولكن من حيث كونها عملاً قائماً على الساحة التاريخية، من حيث كونها جهداً بشرياً يُقاوم جهوداً بشرية أُخرى، من هذه الناحية يُعتبر هذا عملاً تاريخياً. تحكمهسُنن التاريخ، وتتحكّم فيه الضوابط التي وضعها الله سبحانه وتعالى، لتنظيم ظواهر الكون في هذه الساحة المسمّاة بالساحة التاريخية؛ ولهذا نرى أنّ القرآن الكريم حينما يتحدّث عن الزاوية الثانية، عن الجانب الثاني من عملية التغيير يتحدّث عن أُناس، يتحدّث عن بشر، لايتحدّث عن رسالة السماء، بل يتحدّث عنهم بوصفهم بشراً من البشر تتحكّم فيهم القوانين، التي تتحكّم في الآخرين.

فالكلام هنا كلام مع بشر، مع عملية بشرية لا مع رسالة ربّانية، بل يذهب القرآن الى أكثر من ذلك، يهدّد هذه الجماعة البشرية التي كانت أنظف وأطهر جماعة على مسرح التاريخ، يُهدّدهم بأنّهم إذا لم يقوموا بدورهم التاريخي، وإذا لم يكونوا على مستوى مسؤولية رسالة السماء، فإنّ هذا لايعني أن تتعطّل رسالة السماء، ولايعني أن تسكتسُنن التاريخ عنهم، بل إنّهم سوف يُستبدلون،سُنن التاريخ سوف تعزلهم، وسوف تأتي بأُمم أُخرى، قد تهيّأت لها الظروف الموضوعية الأفضل؛ لكي تلعب هذا الدور، لكي تكون شهيدة على الناس، إذا لم تتهيّأ لهذه الأُمّة الظروف الموضوعية لهذه الشهادة: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَاللّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [(١)]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَن

---

(١) التوبة: ٣٩.

دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَٱللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (١).

إذاً فالقرآن الكريم حينما يتحدّث [عن] الجانب الثاني من عملية التغيير، يتحدّث مع البشر، مع البشر في ضعفه وقوّته، في استقامته وانحرافه، في توفّر الشروط الموضوعية له وعدم توفّرها» (٢).

٢ ـ سُنن التاريخ مظهر للاهتمام بالتغيير الاجتماعي

إنّ البحث في سُنن التاريخ مرتبط ارتباطاً عضوياً شديداً بكتاب الله، بوصفه كتاب هدىً، بوصفه كتاب إخراج للناس من الظلمات الى النور؛ لأنّ الجانب العملي من هذه العملية ـ الجانب البشري والتطبيقي من هذه العملية ـ جانب يخضع لسُنن التاريخ، فلابدّ إذاً أن نستلهم، ولابدّ إذاً أن يكون للقرآن الكريم تصوّرات وعطاءات في هذا المجال؛ لتكوين إطار عامّ للنظرة القرآنية والإسلامية عن سُنن التاريخ.

إذاً، هذا لايُشبه سُنن الفيزياء، والكيمياء، والفلك، والحيوان، والنبات، تلك السُنن ليست داخلة في نطاق التأثير المباشر على عملية التغيير، ولكن هذه السُنن داخلة في نطاق التأثير المباشر على عملية التغيير، باعتبار الجانب الثاني. إذاً لابدّ من شرح ذلك، ولابدّ أن نترقّب من القرآن إعطاء عموميات في ذلك.

٣ ـ منهج القرآن في تناول سُنن التغيير الاجتماعي

«لاينبغي أن نترقّب من القرآن أن يتحوّل أيضاً الى كتاب مدرسي في علم التاريخ، وسنن التاريخ، بحيث يستوعب كلّ التفاصيل، وكلّ الجزئيات، حتى ما

---

(١) المائدة: ٥٤.

(٢) المدرسة القرآنية: ص ٤٩ ـ ٥٢.

لايكون له دخل في منطق عملية التغيير، التي مارسها النبيّ ﷺ. وإنّما القرآن الكريم يحتفظ دائماً بوصفه الأساسي والرئيسي، يحتفظ بوصفه كتاب هداية، كتاب إخراج للناس من الظلمات الى النور، وفي حدود هذه المهمّة الكبيرة العظيمة التي مارسها، في حدود هذه المهمّة يعطي مقولاته على الساحة التاريخية، ويشرح سُنن التاريخ بالقدر الذي يُلقي ضوءاً على عملية التغيير التي مارسها النبيّ ﷺ بقدر ما يكون موجّهاً وهادياً وخالقاً لتبصُّر موضوعي للأحداث، والظروف، والشروط»[١].

ونحن في القرآن الكريم نلاحظ أنّ هذه الحقيقة ـ حقيقة أنّ للتاريخ سُنناً ـ أنّ الساحة التاريخيّة عامرةَ بسُنن، كما عمرت كلّ الساحات الكونيّة الأُخرى بسُنن، هذه الحقيقة نراها واضحة في القرآن الكريم، فقد بُيّنت هذه الحقيقة بأشكال مختلفة، وبأساليب متعدّدة، في عدد كثير من الآيات: بُيّنت على مستوى إعطاء نفس هذا المفهوم بالنحو الكلّي: إنّ للتاريخ قوانين.

وبُيّنت هذه الحقيقة في آيات أُخرى على مستوى عرض هذه القوانين، وبيان مصاديق ونماذج وأمثلة من هذه القوانين، التي تتحكّم في المسيرة التاريخية للإنسان.

وبُيّنت في سياق آخر على نحو تمتزج فيه النظرية مع التطبيق، أي بُيّن المفهوم الكلّي، وبيّن في إطار مصداقه.

وفي آيات أُخرى حصل الحثّ الأكيد على الاستفادة من الحوادث الماضية، وشحذ الهمم لإيجاد عملية استقراء للتاريخ، وعملية الاستقراء للحوادث ـ كما تعلمون ـ هي عملية علمية بطبيعتها، تريد أن تفتّش عن سُنّة، عن قانون، وإلّا فلا معنى للاستقراء من دون افتراض سُنّة أو قانون.

---

(١) المصدر السابق: ٥٢ ـ ٥٣.

إذاً هناك ألسنة متعدّدة درجت عليها الآيات القرآنية، في مقام توضيح هذه الحقيقة وبلورتها[١].

٤ـ الهوية الاجتماعية في نصوص القرآن الكريم

لبيان الهوية الاجتماعية للإنسان يجدر بنا أن نستفيد من نصوص القرآن الكريم، التي تناولت عملية التغيير الاجتماعي بالمعالجة، وذلك من خلال استعراض سُنن التاريخ، وهي سُنن التغيير الاجتماعي أيضاً. ونشير الى جملة منها، وقد بلغت في نصوص الشهيد الصدر سبعة وعشرين نصّاً وهي كما يلي: قال تعالى:

١ ـ ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٢].

٢ ـ ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَيَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٣].

«نلاحظ في هاتين الآيتين الكريمتين أنّ الأجل أضيف الى الأُمّة، الى الوجود المجموعي للناس، لا الى هذا الفرد بالذات أو هذا الفرد بالذات.

هذا المجتمع الذي يُعبّر عنه القرآن الكريم بالأمّة، هذا له أجل، له موت، له حياة، له حركة، وكما أنّ موت الفرد يخضع لأجل ولقانون ولناموس، كذلك الأُمم أيضاً لها آجالها المضبوطة. وهناك نواميس تُحدّد لكلّ أُمّة هذا الأجل.

إذاً هاتان الآيتان الكريمتان فيهما عطاء واضح للفكرة الكليّة، فكرة أنّ التاريخ له سُنن تتحكّم به وراء السُنن الشخصية، يعني وراء السُنن التي تتحكّم في الأفراد؛ بهويّاتهم الشخصية.

---

(١) إنّ هذه السُنن في الحقيقة هي سُنن التغيير الاجتماعي، وسُنن حركة المجتمعات البشرية، والتي سوف يقع البحث عنها بالتفصيل. والتغيير الاجتماعي بشكل خاصّ قد نصّت عليه عدّة آيات سوف تأتي الإشارة إليها.

(٢) يونس: ٤٩.

(٣) الاعراف: ٣٤.

٣ ـ ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾[١].

٤ ـ ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾[٢].

٥ ـ ﴿أَوَ لَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾[٣].

ظاهر الآية الكريمة أن الأجل الذي يترقّب أن يكون قريباً، أو يُهدّد هؤلاء بأن يكون قريباً، هو الأجل الجماعي لا الأجل الفردي؛ لأنّ قوماً بمجموعهم لا يموتون عادةً في وقت واحد، وإنّما الجماعة بوجودها الكلّي، هو الذي يمكن أن يكون قد اقترب أجله.

فهذا الأجل الجماعي المشار إليه إنّما هو أجل الأمّة. وبهذا تلتقي هذه الآية الكريمة مع الآيات السابقة.

٦ ـ ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلاً وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِداً﴾[٤].

٧ ـ ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٥].

٨ ـ ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ وَلَكِن

---

(١) الحجر: ٤ ـ ٥.

(٢) المؤمنون: ٤٣.

(٣) الأعراف: ١٨٥.

(٤) الكهف: ٥٨ ـ ٥٩.

(٥) النحل: ٦١.

يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾ (١).

والحقيقة أنّ هاتين الآيتين تتحدّثان عن عقاب دنيوي، لا عن عقاب أُخروي، تتحدّث عن النتيجة الطبيعية، لِمَا تكسبه أُمّة عن طريق الظلم والطغيان. هذه النتيجة الطبيعية لا تختصّ حينئذٍ بخصوص الظالمين من أبناء المجتمع، بل تعمّ أبناء المجتمع على اختلاف هوياتهم، وعلى اختلاف أنحاء سلوكهم.

هذا هو منطق سُنّة التاريخ: العذاب حينما يأتي في الدنيا على مجتمع وفق سُنن التاريخ، لا يختصّ بخصوص الظالمين من أبناء مجتمع، ولهذا قال القرآن الكريم في آية أُخرى:

٩ ـ ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (٢)، بينما يقول في موضع آخر: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (٣). فالعقاب الأُخروي دائماً ينصبّ على العامل مباشرة، وأمّا العقاب الدنيوي فيكون أوسع من ذلك.

إذاً هاتان الآيتان الكريمتان تتحدّثان عن سُنن التاريخ، لا عن العقاب بالمعنى الأُخروي، والعذاب بمعنى مقاييس يوم القيامة، بل عن سُنن التاريخ وما يمكن أن يحصل نتيجة كسب الأُمّة، سعي الأُمّة، جُهد الأُمّة.

١٠ ـ ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (٤).

المقصود ـ في أكبر الظنّ من هذا التعبير ـ أنّهم لا يمكثون كجماعة صامدة

---

(١) فاطر: ٤٥.

(٢) الأنفال: ٢٥.

(٣) الأنعام: ١٦٤؛ الإسراء: ١٥؛ فاطر: ١٨؛ الزمر: ٧؛ النجم: ٣٨.

(٤) الإسراء: ٧٦ ـ ٧٧.

معارضة، يعني كموقع اجتماعي لايمكثون، لا كأناس، كبشر، وإنّما هذا الموقع سوف ينهار نتيجة هذه العملية، سوف ينهار هذا الموقع، لايمكثون إلّا قليلاً؛ لأنّ هذه النبوّة التي عجز هذا المجتمع عن تطويقها، سوف لاتستطيع بعد ذلك أن تهزّ هذه الجماعة كموقع للمعارضة. وهذا ما وقع فعلاً، فإنّ رسول الله ﷺ حينما أُخرج من مكة لم يمكثوا بعده إلّا قليلا؛ إذ فقدت المعارضة في مكّة موقعها، وتحوّلت مكّة الى جزء من دار الإسلام بعد سنين معدودة.

إذاً الآية تتحدّث عن سُنّة من سُنن التاريخ، وتؤكّد وتقول:

﴿وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً﴾.

١١ ـ ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي ٱلأَرْضِ فَٱنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ (١).

تؤكّد الآية على السُنن وتؤكّد على الحثّ والتتبع لأحداث التاريخ، من أجل استكشاف هذه السنن ومن أجل الاعتبار بهذه السُنن.

١٢ ـ ﴿وَلَقَد كُذِّبَتْ رُسلٌ مِن قَبلِكَ فَصَبَروا على ماكُذِّبُوا وأُوذوا حتى أتاهُم نَصرُنا ولا مُبدِّلَ لِكلِماتِ اللهِ ولَقَد جاءَكَ من نَبأ المرسَلِين﴾ (٢).

هذه الآية أيضاً تثبّت قلب رسول الله ﷺ، تُحدّثه عن التجارب السابقة، تربطه بقانون التجارب السابقة، توضّح له أنّ هناك سُنّة تجري عليه، وتجري على الأنبياء الذين مارسوا هذه التجربة من قبله، وأنّ النصر سوف يأتيه، ولكن للنصر شروطه الموضوعية: الصبر، والثبات، واستكمال الشروط. هذا هو الطريق الى الحصول على هذا النصر، ولهذا يقول تعالى: ﴿فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ ٱللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَبَإِ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (٣).

---

(١) آل عمران: ١٣٧.

(٢) الأنعام: ٣٤.

(٣) المصدر السابق.

إذاً هناك كلمة لله لاتتبدّل على مرّ التاريخ، هذه الكلمة التي لاتتبدّل هي: علاقة قائمة بين النصر وبين مجموعة من القضايا والشروط والمواصفات، وضّحت من خلال آيات متفرّقة، وجُمعت على وجه الإجمال هنا. إذاً هناك سُنّة للتاريخ.

١٣ ـ ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً اسْتِكْبَاراً فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾ (١).

١٤ ـ ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (٢).

١٥ ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (٣).

هذه الآية إذاً تتحدّث عن علاقة معيّنة بين القاعدة والبناء العُلوي، بين الوضع النفسي والروحي والفكري للإنسان، وبين الوضع الاجتماعي، بين داخل الإنسان وبين خارج الإنسان، فخارج الإنسان يصنعه داخل الإنسان.

١٦ ـ ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (٤).

١٧ ـ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (٥).

---

(١) فاطر: ٤٢ ـ ٤٣.

(٢) الفتح: ٢٢ ـ ٢٣.

(٣) الرعد: ١١.

(٤) الأنفال: ٥٣.

(٥) البقرة: ٢١٤.

يستنكر عليهم أن يأملوا في أن يكون لهم استثناء من سُنّة التاريخ.

إذاً نصر الله قريب، لكن نصر الله له طريق. نصر الله ليس أمراً عفوياً، على سبيل الصدفة، نصر الله قريب، ولكن اهتدِ الى طريقه، ولابدّ أن تعرف فيه سُنن التاريخ، لابدّ وأن تعرف فيه منطق التاريخ لكي تستطيع أن تهتدي الى نصر الله سبحانه وتعالى.

١٨ ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالاً وَأَوْلَاداً وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ (١).

١٩ ـ ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُهْتَدُونَ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُقْتَدُونَ﴾ (٢).

هذه علاقة قائمة بين النبوّة على مرّ التاريخ، وبين موقع المترفين والمسرفين في الأمم والمجتمعات. هذه العلاقة تُمثّل سُنّة من سُنن التاريخ، ليست ظاهرة وقعت في التاريخ صدفة، وإلاّ لَمَا تكرّرت بهذا الشكل المطّرد، لَمَا قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا﴾.

هذه العلاقة جزء من رؤية موضوعية عامّة للمجتمع، كما سوف يتّضح إن شاء الله حينما نبحث عن دور النبوّة في المجتمع، والموقع الاجتماعي للنبوّة، سوف يتّضح حينئذٍ أنّ النقيض الطبيعي للنبوّة هو موقع المترفين والمسرفين. إذاً هذه سُنّة من سُنن التاريخ.

---

(١) سبأ: ٣٤ ـ ٣٥.

(٢) الزخرف: ٢٢ ـ ٢٣.وهاتان الآيتان أوردهما السيّد الشهيد بعد الآية ١٦ من سورة الجنّ، والظاهر أنّ هذا هو الموضع المناسب لهما.

٢٠ ـ ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً﴾ (١).

هذه الآية أيضاً تتحدّث عن علاقة معيّنة، بين ظلم يسود، وبين هلاك تُجرّ إليه الأمّة جرّاً. هذه العلاقة أيضاً علاقة مُطلَقة، مطّردة على مرّ التاريخ، وهي سُنّة من سُنن التاريخ.

٢١ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ (٢).

٢٢ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (٣).

٢٣ ـ ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقاً﴾ (٤).

هذه الآيات الثلاث أيضاً تتحدّث عن علاقة معيّنة، بين الاستقامة وتطبيق أحكام الله سبحانه وتعالى، وبين وفرة الخيرات ووفرة الإنتاج. وبلغة اليوم علاقة بين عدالة التوزيع، وبين وفرة الإنتاج.

٢٤ ـ ﴿أفَلَم يَسِيرُوا في الأرضِ فَينظُروا كَيفَ كان عاقِبَةُ الذين من قَبلِهم دَمّر الله عَلَيهم ولِلكافِرينَ أمثالُها﴾ (٥).

---

(١) الإسراء: ١٦ ـ ١٧.

(٢) المائدة: ٦٦.

(٣) الأعراف: ٩٦.

(٤) الجن: ١٦.

(٥) محمّد: ١٠.

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾(١).

٢٥ ـ ﴿فَكَأَيِّن مِن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾(٢).

٢٧ ـ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشاً فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَحِيصٍ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾(٣).

٥ ـ الفتح القرآني العظيم وسُنن التغيير الاجتماعي

من مجموع هذه الآيات الكريمة، يتبلور المفهوم القرآني الذي أوضحناه، وهو تأكيد القرآن على أنّ الساحة التاريخية لها سُنن ولها ضوابط، كما يكون هناك سُنن وضوابط لكلّ الساحات الكونية الأُخرى. وهذا المفهوم القرآني يعتبر فتحاً عظيماً للقرآن الكريم؛ لأنّنا في حدود ما نعلم [نجد أنّ] القرآن الكريم أوّل كتاب عرفه الإنسان أكّد على هذا المفهوم، وكشف عنه، وأصرّ عليه، وقاوم بكلّ ما لديه من وسائل الاقناع والتفهيم، قاوم النظرة العفوية، أو النظرة الغيبية الاستسلامية لتفسير الأحداث، ونبّه العقل البشري الى أنّ هذه الساحة لها سُننها، ولها قوانينها، وأنّه لكي تستطيع أن تكون إنساناً فاعلاً مؤثّراً لابدّ لك أن تكتشف هذه السُنن، لابدّ لك أن تتعرّف على هذه القوانين؛ لكي تستطيع أن تتحكّم فيها، وإلّا تحكّمت هي فيك وأنت مغمض العينين. افتح عينيك على هذه السُنن، لكي تكن أنت المتحكّم، لا لكي تكون هذه السُنن هي المتحكّمة فيك(٤).

---

(١) يُوسُف: ١٠٩؛ غافر: ٨٢.

(٢) الحج: ٤٥ ـ ٤٦.

(٣) ق: ٣٦ ـ ٣٧.

(٤) المدرسة الإسلامية: ص ٥٦ ـ ٦٧.

٦ـ ميدان السُنن التاريخية ميدان سُنن التغيير الاجتماعي

ان سُنن التاريخ تحكم ميداناً معيّناً من الساحة التاريخية. هذا الميدان يشتمل على ظواهر متميّزة تميّزاً نوعياً عن سائر الظواهر الكونية والطبيعية، وباعتبار هذا التميّز النوعي استحقّت سُنناً متميّزة أيضاً، تميّزاً نوعياً عن سُنن بقيّة الساحات الكونية، ولمعرفتها نقف على أهمّ خصائص الظواهر الاجتماعية.

خصائص الظواهر الاجتماعية

١ـ علاقة الظاهرة بالهدف

«المميّز العامّ للظواهر التي تدخل في نطاق سُنن التاريخ، هو أنّ هذه الظواهر تحمل علاقة جديدة، لم تكن موجودة في سائر الظواهر الأُخرى ـ الكونية، والطبيعية، والبشرية ـ هي علاقة ظاهرة بهدف، علاقة نشاط بغاية أو ما يسمّيه الفلاسفة بالعلّة الغائية تمييزاً عن العلّة الفاعلية. هذه العلاقة علاقة جديدة متميّزة. غليان الماء بالحرارة يحمل علاقة مع سببه، مع ماضيه، لكن لايحمل علاقة مع غايةٍ ومع هدف، ما لم يتحوّل الى فعل إنساني، الى جهد بشري، بينما العمل الإنساني الهادف يحتوي على علاقة. لا فقط مع السبب، لا فقط مع الماضي، بل مع الغاية التي هي غير موجودة حين إنجاز هذا العمل، وإنّما يترقّب وجودها. أي العلاقة هنا علاقة مع المستقبل لا مع الماضي، الغاية دائماً تمثّل المستقبل بالنسبة الى العمل، بينما السبب يمثل الماضي بالنسبة الى هذا العمل.

فالعلاقة التي يتميّز بها العمل التاريخي الذي تحكمه سُنن التاريخ، هو أنّه عمل هادف، عمل يرتبط بعلة غائية ـ سواء كانت هذه الغاية صالحة أم طالحة، نظيفة أم غير نظيفة ـ يدخل في نطاق سُنن التاريخ على هذا الأساس، وهذه الغايات التي يرتبط بها هذا العمل الهادف المسؤول، حيث إنّها مستقبلية بالنسبة الى العمل، فهي

تؤثّر من خلال وجودها الذهني في العامل لا محالة؛ لأنّها بوجودها الخارجي، بوجودها الواقعي، طموح وتطلّع الى المستقبل، ليست موجودة وجوداً حقيقياً، وإنّما تؤثّر من خلال وجودها الذهني في الفاعل.

إذاً فالمستقبل أو الهدف الذي يشكّل الغاية للنشاط التاريخي، يؤثّر في تحريك هذا النشاط، وفي بلورة هذا النشاط، من خلال الوجود الذهني، أي من خلال الفكر، ضمن شروط ومواصفات، إذاً حصلنا الآن على مميّز نوعي للعمل التاريخي، للظاهرة على الساحة التاريخية. هذا المميّز غير موجود بالنسبة الى سائر الظواهر الأُخرى، على ساحات الطبيعة المختلفة. هذا المميّز ظهور علاقة فعل بغاية، نشاط بهدف، بالتعبير الفلسفي: ظهور دور العلّة الغائية، كون هذا الفعل متطلّعاً الى المستقبل، كون المستقبل محرّكاً لهذا الفعل من خلال الوجود الذهني، الذي يرسم للفاعل غايته، أي من خلال الفكر.

إذاً هذا هو في الحقيقة دائرة السُنن النوعية للتاريخ. السُنن النوعية للتاريخ موضوعها ذلك الجزء من الساحة التاريخية، الذي يُمثّل عملاً له غاية، عملاً يحمل علاقة إضافية الى العلاقات الموجودة في الظواهر الطبيعية، وهي العلاقة بالغاية والهدف، بالعلّة الغائية.

٢ـ علاقة العمل بالمجتمع

ليس كلّ عمل له غاية فهو عمل تجري عليه سُنن التاريخ، بل يوجد بُعد ثالث لابدّ أن يتوفّر لهذا العمل؛ لكي يكون عملاً تحكمه سُنن التاريخ.

البُعد الأوّل كان هو الفاعل (السبب).

والبُعد الثاني كان هو الغاية (الهدف).

لابدّ من بُعد ثالث، هو أن يكون لهذا العمل أرضيّة تتجاوز ذات العمل، هي عبارة عن المجتمع. العمل الذي يخلق موجاً، هذا الموج يتعدّى الفاعل نفسه، ويكون

أرضيته الجماعة التي يكون هذا الفرد جزءاً منها.

قد يأكل الفرد إذا جاع، قد يشرب إذا عطش، قد ينام إذا أحسّ بحاجة الى النوم، لكن هذه الأعمال على الرغم من أنّها أعمال هادفة أيضاً تريد أن تحقّق غايات، ولكنّها أعمال لايمتّد موجها أكثر من العامل، خلافاً لعمل يقوم به الإنسان من خلال نشاط اجتماعي وعلاقات متبادلة مع أفراد جماعته.

التاجر حينما يعمل عملاً تجارياً. القائد حينما يعمل عملاً حربياً. السياسي حينما يمارس عملا سياسياً. المفكّر حينما يتبنّى وجهة نظر في الكون والحياة، هذه الأعمال لها موج يتعدّى شخص العامل. هذا الموج يتّخذ من المجتمع أرضية له أيضاً. يُعتبر عملاً للأمّة، عملاً للمجتمع، وإن كان الفاعل المباشر له في جملة من الأحيان قد لايكون إلّا فرداً واحداً، أو يكون مجموعة، أو عدداً من الأفراد، ولكن باعتبار الموج يُعتبر عمل المجتمع.

إذاً العمل التاريخي الذي تحكمه سُنن التاريخ، هو العمل الذي يكون حاملاً لعلاقة مع هدف وغاية، ويكون في نفس الوقت ذا أرضيّة أوسع من حدود الفرد. ذا موج يتّخذ من المجتمع علّة مادّية له، وبهذا يكون عمل المجتمع.

٣ـ الفرق بين عمل الفرد وعمل الجماعة

وفي القرآن الكريم نجد تمييزاً بين عمل الفرد وعمل المجتمع، ونلاحظ في القرآن الكريم أنّه من خلال استعراضه للكتب الغيبية الإحصائية، تحدّث القرآن عن كتاب للفرد، وتحدّث عن كتاب للأمّة، عن كتاب يحصي على الفرد عمله، وعن كتاب يحصي على الأمّة عملها، وهذا تمييز دقيق بين العمل الفردي الذي يُنسب الى الفرد، وبين عمل الأمّة، أي: العمل الذي له ثلاثة أبعاد، والعمل الذي له بُعدان. العمل الذي له بُعدان لايدخل إلّا في كتاب الفرد، وأمّا العمل الذي له ثلاثة أبعاد فهو يدخل في الكتابين معاً. باعتبار البعدين يدخل في كتاب الفرد، ويُحاسب الفرد عليه،

وباعتبار البعد الثالث يدخل في كتاب الأمّة، ويُعرض على الأمّة، وتُحاسب الأمّة على أساسه.

أ ـ لاحظوا قوله سبحانه تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (١).

هنا القرآن الكريم يتحدّث عن كتاب للأمّة، أمّة جاثية بين يدي ربّها، ويُقدّم لها كتابها، يقدّم لها سجل نشاطها، حياتها التي مارستها كأمّة، هذا العمل الهادف ذوالأبعاد الثلاثة يحتويه هذا الكتاب، وهذا الكتاب ـ أنظروا الى العبارة ـ يقول: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ هذا الكتاب ليس تاريخ الطبري، لايُسجّل الوقائع الطبيعية، الفسلجية، الفيزيائية، يحدّد، يستنسخ ما كانوا يعملون كأمّة، ما كانت الأمّة تعمله كأمّة، يعني العمل الهادف ذوالموج، بحيث يُنسب للأمّة، وتكون الأمّة مدعوّة الى كتابها. هذا العمل هو الذي يحويه هذا الكتاب، بينما في آية أخرى نستمع الى قوله سبحانه وتعالى:

﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ٱقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (٢).

هنا الموقف يختلف، هنا كلّ إنسان مرهون بكتابه، لكلّ إنسان كتاب لايُغادر صغيرة ولا كبيرة من أعماله، من حسناته وسيئاته، من هفواته وسقطاته، من صعوده ونزوله، إلّا وهو محصيٌّ في ذلك الكتاب، الكتاب الذي كتب بعلم من لايعزب عن علمه مثقال ذرّة في الأرض والسماء. كلّ إنسان قد يفكّر أنّ بإمكانه أن يُخفي نقطة ضُعف، أن يُخفي ذنباً، أن يُخفي سيّئة عن جيرانه، عن قومه، عن أمّته عن أولاده، قد

---

(١) الجاثية: ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) الإسراء: ١٣ ـ ١٤.

يحاول أن يُخفي ذلك حتّى عن نفسه، يُخدع نفسه، ويُري نفسه، أنّه لم يرتكب سيّئة، ولكنّ هذا الكتاب الحقّ،غادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها، في ذلك اليوم يقال: أنت حاسب نفسك؛ لأنّ هذه الأعمال التي مارستها سوف تواجهها في هذا الكتاب. أن تحكم على نفسك بموازين ومقاييس الحقّ في يوم القيامة. في ذلك اليوم لايمكن لأيّ إنسان أن يخفي شيئاً عن الموقف، عن الله سبحانه وتعالى، عن نفسه.

هذا كتاب الفرد، ذاك كتاب الأمّة. هناك كتاب لأُمّة جاثية بين يدي ربّها، وهنا لكل فرد كتاب. هذا التمييز النوعي القرآني بين كتاب الأمّة وكتاب الفرد هو تعبير آخر عمّا قلناه، من أنّ العمل التاريخي هو ذاك العمل الذي يتمثّل في كتاب الأمّة، العمل الذي له أبعاد ثلاثة. بل إنّ الذي يُستظهَر ويُلاحَظ من عدد آخر من الآيات القرآنية الكريمة أنّه ليس فقط يوجد كتاب للفرد، ويوجد كتاب للأمّة، بل يوجد إحضار للفرد ويوجد إحضار للأُمّة. هناك إحضاران بين يدي الله سبحانه وتعالى:

الإحضار الفردي يأتي فيه كلّ إنسان فرداً فرداً، لايملك ناصراً ولا معيناً، لايملك شيئاً يستعين به في ذلك الموقف، إلّا العمل الصالح والقلب السليم، والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله. هذا هو الإحضار الفردي. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ إِلَّا آتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْداً لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدّاً وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ فَرْداً﴾(١).

هذا الإحضار إحضار فردي بين يدي الله سبحانه وتعالى.

وهناك إحضار آخر، إحضار للفرد في وسط الجماعة، إحضار للأُمّة بين يدي الله، كما يوجد هناك سجلاّن، كذلك يوجد إحضاران كما تقدّم. ترى كلّ أمّة جاثية، كلّ أُمّة تدعى الى كتابها. ذاك إحضار للجماعة، والمستأنس به من سياق الآيات

---

(١) مريم: ٩٣ ـ ٩٥.

الكريمة أنّ هذا الإحضار الثاني يكون من أجل إعادة العلاقات الى نصابها الحقّ. العلاقات في داخل كلّ أمّة قد تكون غير قائمة على أساس الحقّ، قد يكون الإنسان المستضعف فيها جديراً بأن يكون في أعلى الأمّة. هذه الأمّة تُعاد فيها العلاقات الى نصابها الحقّ. هذا هو اليوم الذي سمّاه القرآن الكريم بيوم التغابن. كيف يحصل التغابن؟ يحصل التغابن عن طريق اجتماع المجموعة. ثمّ كلّ إنسان كان مغبوناً في موقعه في الأمّة، في وجوده في الأمّة، بقدر ما كان مغبوناً في موقعه في الأمّة يأخذ حقّه. يأخذ حقّه يوم لا كلمة إلّا للحقّ.

ب ـ استمعوا الى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾[1].

إذاً فهناك سجلّان: هناك سجلّ لعمل الفرد، وهناك سجلّ لعمل الأمّة، وعمل الأمّة هو عبارة عمّا قلناه من العمل الذي يكون له ثلاثة أبعاد:

بُعد من ناحية العامل، ما يسمّيه أرسطو بـ«العلّة الفاعلية».

بُعد من ناحية الهدف، ما يسمّيه أرسطو بـ«العلّة الغائية».

بُعد من ناحية الأرضية وامتداد الموج، ما يسمّونه بـ«العلّة المادية».

هذا العمل ذوالأبعاد الثلاثة هو موضوع سُنن التاريخ، هذا هو عمل المجتمع.

٤ ـ المجتمع ليس كائناً في قبال الفرد

لكن لا ينبغي أن يوهم ذلك ما توهّمه عدد من المفكرين الفلاسفة الأوروبّيين، من أنّ المجتمع كائن عملاق له وجود وحدوي عضوي، متميّز عن سائر الأفراد، وكلّ فرد ليس إلّا بمثابة الخليّة في هذا العملاق الكبير.

هكذا تصوّر (هيجل) مثلاً وجملة من الفلاسفة الأوروبّيين تصوّروا عمل المجتمع بهذا النحو، أرادوا أن يميّزوا بين عمل المجتمع وعمل الفرد. فقالوا بأنّه يوجد عندنا كائن عضوي واحد عملاق. هذا الكائن الواحد هو في الحقيقة يلفّ في أحشائه كل

---

(١) التغابن: ٩.

الأفراد، تندمج في كيانه كلّ الأفراد، كلّ فرد يشكّل خليّة في هذا العملاق الواحد، وهو يتّخذ من كلّ فرد نافذة على الواقع، على العالم بقدر ما يمكن أن يجسّد في هذا الفرد من قابلياته هو، ومن إبداعه هو. إذاً كلّ قابلية، وكلّ إبداع، وكلّ فكر، هو قابلية ذلك العملاق، وإبداع ذلك العملاق، وفكر ذلك العملاق الطاغية، وكلّ فرد إنّما هو تعبير عن نافذة من النوافذ، التي يعبّر عنها ذلك العملاق الهيجلي.

هذا التصوّر اعتقد به جملة من الفلاسفة الأوروبّيين، تمييزاً لعمل المجتمع عن عمل الفرد، إلّا أنّ هذا التصوّر ليس صحيحاً. ولسنا بحاجة إليه، الى الإغراق في الخيال، الى هذه الدرجة؛ لكي ننحت هذا العملاق الأسطوري من هؤلاء الأفراد، ليس عندنا إلّا الأفراد، إلّا زيد وبكر وخالد، ليس عندنا ذلك العملاق المستتر من ورائهم. طبعاً مناقشة (هيجل) من الزاوية الفلسفية يخرج عن حدود هذا البحث، متروك الى بحث آخر، لأنّ هذا التفسير الهيجلي للمجتمع مرتبط بحسب الحقيقة، بكامل الهيكل النظري لفلسفته، إلّا أنّ الشي الذي نريد أن نعرفه، نعرف موقع أقدامنا من هذا التصور. هذا التصوّر ليس صحيحاً. نحن لسنا بحاجة الى مثل هذا الافتراض الأسطوري؛ لكي نميّز بين عمل الفرد وعمل المجتمع. التمييز بين عمل الفرد وعمل المجتمع، يتمّ من خلال ما أوضحناه من البُعد الثالث. عمل الفرد هو: العمل الذي يكون له بُعدان، فإن اكتسب بُعداً ثالثاً كان عمل المجتمع، باعتبار أنّ المجتمع يشكّل أرضيّة له، يشكّل علّة مادّية له، يدخل حينئذٍ في سجلّ كتاب الأُمّة الجاثية بين يدي ربّها. هذا هو ميزان الفرق بين العملين.

إذاً الشي الذي نستخلصه ممّا تقدّم: أنّ موضوع السُّنن التاريخية هو العمل الهادف الذي يشكّل أرضيّة ويتّخذ من المجتمع أو الأُمّة أرضيّة له، على اختلاف سعة الموجة وضيق الموجة»[1].

---

(١) المدرسة القرآنية: ص ٧٩ ـ ٨٧.

الفطرة الإنسانية والهوية الاجتماعية

«إنّ اتّجاه الفطرة لإقامة علاقات اجتماعية هادفة نسمّيها (بالخلايا الأسرية) ظاهرة جديرة بالدراسة ها هنا.

لقد ذكر الشهيد الصدر جملة من هذه الاتّجاهات الفطرية لإنشاء علاقات اجتماعية، استخلص منها وجود سُنن اجتماعية موضوعية نشير إليها فيما يلي:

١ ـ إنّ هناك اتّجاهاً في تركيب الإنسان وفي تكوين الإنسان، اتّجاهاً موضوعياً لاتشريعياً، الى إقامة العلاقات المعيّنة بين الذكر والأُنثى في مجتمع الإنسان، ضمن إطار من أُطر النكاح والاتّصال، هذا الاتّجاه ليس تشريعاً، ليس تقنيناً اعتبارياً، وإنّما هو اتّجاه موضوعي أُعملت العناية في سبيل تكوينه في مسار حركة الإنسان.

لا نستطيع أن نقول: إنّ هذا مجرّد قانون تشريعي، مجرّد حكم شرعي، لا وإنّما هذا اتّجاه رُكّب في طبيعة الإنسان، وفي تركيب الإنسان، وهو الاتّجاه الى الاتّصال بين الذكر والأُنثى، وإدامة النوع عن طريق هذا الاتّصال، ضمن إطار من أُطر النكاح الاجتماعي.

هذه سنّة، لكنّها سُنّة على مستوى الاتّجاه، لا على مستوى القانون. لماذا؟ لأنّ التحدّي لهذه السُنّة لحظة أو لحظات ممكن. أمكن لقوم لوط أن يتحدّوا هذه السُنّة فترة من الزمن، بينما لم يكن بإمكانهم أن يتحدّوا سُنّة الغليان بشكل من الأشكال، لكنهم تحدّوا هذه السُنّة إلّا أنّ تحدّي هذه السُنة يؤدّي الى أن يتحطّم المتحدّي. المجتمع الذي يتحدّى هذه السُنّة يكتب بنفسه فناء نفسه؛ لأنّه يتحدّى ذلك عن طريق ألوان أُخرى من الشذوذ، التي رفضها هذا الاتّجاه الموضوعي، وتلك الألوان من الشذوذ تؤدّي الى فناء المجتمع، والى خراب المجتمع. ومن هنا كان هذا اتّجاهاً موضوعياً يقبل التحدّي على شوط قصير، لكن لايقبل التحدّي على شوط طويل؛ لأنّه سوف يُحطّم المتحدّي بنفسه.

٢ ـ الاتّجاه الى توزيع الميادين بين المرأة والرجل، هذا الاتّجاه اتّجاه

موضوعي، وليس اتّجاهاً ناشئاً من قرار تشريعي. اتّجاه ركّب في طبيعة الرجل والمرأة، ولكن هذا الاتّجاه يمكن أن يُتحدّى، يُمكن استصدار تشريع يفرض على الرجل بأن يبقى في البيت، ليتولّى دور الحضانة والتربية، وأن تخرج المرأة الى الخارج؛ لكي تتولّى مشاق العمل والجهد. هذا بالامكان أن يتحقّق عن طريق تشريع معيّن، وبهذا يحصل التحدّي لهذا الاتّجاه، لكن هذا التحدّي سوف لن يستمرّ؛ لأنّ سُنن التاريخ سوف تُجيب على هذا التحدّي، لأنّنا بهذا سوف نخسر ونجمّد كلّ تلك القابليات التي زوّدت بها المرأة من قبل هذا الاتّجاه؛ لممارسة دور الحضانة والأُمومة، وسوف نخسر كلّ تلك القابليات التي زُوّد بها الرجل من أجل ممارسة دور يتوقّف على الجَلد، والصبر، والثبات، وطول النفس. تماماً من قبيل أن تُسلّم بناية، تسلّم نجاريّاتها الى حدادٍ، وحداديّاتها الى نجارٍ. يمكن أن تصنع هكذا، ويمكن أن تنشأ البناية أيضاً، لكن هذه البناية سوف تنهار، سوف لن يستمرّ هذا التحدّي على شوط طويل، سوف ينقطع في شوط قصير. كلّ اتّجاه من هذا القبيل هو في الحقيقة سُنّة موضوعية من سُنن التاريخ، ومن سُنن حركة الإنسان، ولكنّ ها سُنّة مرنة تقبل التحدّي على الشوط القصير، ولكنّها تُجيب على هذا التحدّي.

٣ ـ الدين مصداق للسُنن الموضوعية الاجتماعية

وأهمّ مصداق يعرضه القرآن الكريم لهذا الشكل من السُنن، هو الدين ليس الدين فقط تشريعاً، وإنّما هو سُنّة من سُنن التاريخ، ولهذا يعرض الدين على شكلين: تارة يعرضه بوصفه تشريعاً، كما يقول علم الأُصول بوصفه إرادة تشريعية، مثلاً يقول: ﴿شَرَعَ لَكُم مِنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَٱلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ (١).

---

(١) الشورى: ١٣.

هنا يُبيّن الدين كتشريع، كقرار، كأمر من الله سبحانه وتعالى، لكن في مجال آخر يبيّنه سُنّة من سُنن التاريخ، وقانوناً داخلاً في صميم تركيب الإنسان، وفطرة الإنسان. قال سبحانه وتعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ (١).

هنا الدين لم يعد مجرّد تشريع، مجرّد قرار من أعلى، وإنّما الدين هنا فطرة للناس، هو فطرة الله التي فطر عليها الناس، ولاتبديل لخلق الله. هذا الكلام كلام موضوعي خبري، لاتشريعي إنشائي. لاتبديل لخلق الله يعني: كما أنّك لايمكنك أن تنتزع من الإنسان أيّ جزء من أجزائه التي تقوّمه، كذلك لايمكنك أن تنتزع من الإنسان دينه. الدين ليس مقولة حضاريّة مكتسبة على مرّ التاريخ، يمكن إعطاؤها، ويمكن الاستغناء عنها؛ لأنّها في حالة من هذا القبيل لاتكون فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولاتكون خلق الله الذيبديل له، بل تكون من المكاسب التي حصل عليها الإنسان، من خلال تطوّراته المدنيّة والحضارية على مرّ التاريخ. القرآن يريد أن يقول بأنّ الدين ليس مقولة من هذه المقولات، بالإمكان أخذها، وبالإمكان إعطاؤها، الدين خلق الله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾. هذا الكلام (لا) هنا ليست ناهية بل نافية، يعني هذا الدين لايمكن أن ينفك عن خلق الله ما دام الإنسان إنساناً، فالدين يُعتبر سُنّة لهذا الإنسان.

هذه سُنّة ولكنّها ليست سُنّة صارمة على مستوى قانون الغليان، سُنّة تقبل التحدّي على الشوط القصير، كما كان بالإمكان تحدّي سُنّة النكاح، سُنّة اللقاء الطبيعي، والتزاوج الطبيعي، كما كان بالإمكان تحدّي ذلك عن طريق الشذوذ الجنسي لكن على شوط قصير، كذلك يمكننا أيضاً تحدّي هذه السُنّة على شوط قصير عن طريق الإلحاد، وغمض العين عن هذه الحقيقة الكبرى، بإمكان الإنسان

---

(١) الروم: ٣٠.

أن لايرى الشمس، أن يغمض عينه عن الشمس ويلحد ولايرى هذه الحقيقة، ولكن هذا التحدّي لايكون إلّا على شوط قصير؛ لأنّ العقاب سوف ينزل بالمتحدّي. العقاب هنا، ليس بمعنى العقاب الذي ينزل على مَن يرتكب مخالفة شرعية على يد ملائكة العذاب في السماء في يوم القيامة، ليس هو ذاك العقاب الذي ينزل على مَن يخالف القانون على يد الشرطي، يضربه بالعصا على رأسه، وإنّما العقاب هنا ينزل من سُنن التاريخ نفسها، سُنن التاريخ نفسها تفرض العقاب، على كلّ أُمّة تريد أن تبدّل خلق الله سبحانه وتعالى، ولاتبديل لخلق الله.

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ (١).

نحن نقول: بأنّ السُنن التاريخية من الشكل الثالث إذا تحدّاها الإنسان، فسوف يأخذ العقاب من السُنن التاريخية، سرعان ما ينزل عليه العقاب من السُنن التاريخية نفسها، لكن كلمة (سرعان) هنا يجب أن تؤخذ بمعنى السرعة التاريخية، لا السرعة التي نفهمها في حياتنا الاعتيادية، وهذا ما أرادت أن تقوله هذه الآية الكريمة، هذه الآية الكريمة في المقام تتحدّث عن العذاب، واقعة في سياق العذاب الجماعي الذي نزل بالقرى السابقة الظالمة، ثمّ بعد ذلك تقول، يتحدّث عن استعجال الناس في أيام رسول الله ﷺ، الناس يستعجلون رسول الله ﷺ، ويقولون له: أين هذا العقاب؟ أين هذا العقاب؟ لماذا لم ينزل بنا نحن الآن؟ كفرنا بك، تحدّيناك، لم نؤمن بك، صممنا آذاننا عن قرآنك، لماذا لاينزل بنا هذا العذاب؟ هنا القرآن يتحدّث عن السرعة التاريخية التي تختلف عن السرعة الاعتيادية يقول: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾؛ لأنّها سُنّة، سُنّة تاريخية، والسنة التاريخية ثابتة، لكن ﴿وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ اليوم الواحد في سُنن التاريخ عند ربّك،

(١) الحج: ٤٧.

باعتبار أنّ سُنن التاريخ هي كلمات الله كما قرأنا في ما سبق، كلمات الله سُنن التاريخ. إذاً في كلمات الله، في سُنن الله، اليوم الواحد، المهلة القصيرة هي ألف سُنة.

طبعاً في آية أخرى عبّر بخمسين ألف سنة، لكن أُريد بذلك أيّام القيامة لا يوم الدنيا. وهذا هو وجه الجمع بين الآيتين، الكلمتين. في آية أُخرى قيل: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَائِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ أَلْفَ سَنَةٍ * فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلاً إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَنَرَاهُ قَرِيباً يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَاءُ كَٱلْمُهْلِ﴾ [1] هذا ناظر الى يوم القيامة، الى يوم تكون السماء كالمهل، فيوم القيامة قُدّر بخمسين ألف سنة، أمّا هنا فيتكلّم عن يوم توقيت نزول العذاب الجماعي وفقاً لسُنن التاريخ، يقول: ﴿وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾.

إذاً فهذا شكل ثالث من السُنن التاريخية، هذا الشكل هو عبارة عن اتّجاهات موضوعية في مسار التاريخ، وفي حركة الإنسان، وفي تركيب الإنسان، يمكن أن يُتحدّى على الشوط القصير، ولكن سُنن التاريخ لاتقبل التحدّي على الشوط الطويل، إلّا أنّ الشوط القصير والطويل هنا ليس بحسب طموحاتنا، بحسب حياتنا الاعتيادية يوم أو يومين؛ لأنّ اليوم الواحد في كلمات الله وفي سُنن الله كألف سنة ممّا نحسب.

هذا هو الشكل الثالث، الدين هو المثال الرئيسي للشكل الثالث، من أجل أن نعرف كيف أنّ الدين سُنّة من سُنن التاريخ؟ ما هو دوره؟ ما هو موقعه؟ لماذا أصبح سُنّة من سُنن التاريخ، ليس مجرّد تشريع وإنّما هو سنّة، يعني حاجة أساسية موضوعية، حاله حال قانون الزوجية بين الذكر والأنثى، هو سُنّة موضوعية، لماذا صار هكذا؟ وكيف صار هكذا؟ وما هو دوره كسُنّة تاريخية من سُنن التاريخ؟

---

(١) المعارج: ٤ ـ ٨.

لكي نعرف ذلك يجب أن نأخذ المجتمع، نحلّل عناصر المجتمع على ضوء القرآن الكريم، لنصل الى مغزى قولنا: إنّ الدين سُنّة من سُنن التاريخ»[١].

العناصر المكوّنة للمجتمع البشري

«إنّ القرآن الكريم يقدّم الدين لا بوصفه مجرّد قرار تشريعي، بل يقدّمه بوصفه سُنّة من سُنن الحياة والتاريخ، ومقوّماً أساسياً لخلق الله، ولن تجد لخلق الله تبديلاً، ولكنها سُنّة من الشكل الثالث، سُنّة تقبل التحدّي على الشوط القصير، ولكن المتحدّي يعاقَب بسنن التاريخ نفسها، وقد أُشير في الآية الكريمة التي نصّت على أنّ الدين سُنّة من سُنن التاريخ، أُشير الى هذه الخاصّة أيضاً بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ هذه العبارة التي ختمت بها تلك الآية الكريمة: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢] هذه الجملة الأخيرة إشارة الى أنّ هذه السنّة من الشكل الثالث، أي أنّ للناس أن يتّخذوا مواقف سلبية وإهمالية تُجاه هذه السنّة، ولكنّه إهمال على الشوط القصير لا على الشوط الطويل.

إنّ توضيح واقع هذه السُنّة القرآنية من سُنن التاريخ، يتطلّب منّا أن نحلّل عناصر المجتمع.

ماهي عناصر المجتمع من زاوية نظر القرآن الكريم؟

ما هي مقوّمات المركّب الاجتماعي؟

كيف يتمّ التركيب بين هذه العناصر والمقوّمات؟

وضمن أيّ إطار؟ وأيّ سُنن؟

---

(١) المدرسة القرآنية: ص ٩٧ ـ ١٠٢.

(٢) الروم: ٣٠.

هذه الأسئلة نحصل على أجوبتها في النّص القرآني الشريف الذي تحدّث عن خلق الإنسان الأوّل:

﴿وإذ قالَ ربُّك للملائكةِ إنّي جاعِلٌ في الأرض خَليفةً قالوا أتجعَلُ فيها مَنْ يُفسدُ فيها ويَسفِكُ الدماءَ ونَحنُ نُسبّحُ بحمدِكَ ونُقدّسُ لكَ قالَ إنّي أعلَمُ ما لاتَعلَمُونَ﴾ [١].

حينما نستعرض هذه الآية الكريمة، نجد أنّ الله سبحانه وتعالى ينبّئ الملائكة بأنّه قرّر إنشاء مجتمع على الأرض، فما هي العناصر التي يمكن استخلاصها من العبارة القرآنية، التي تتحدّث عن هذه الحقيقة العظيمة؟

هناك ثلاثة عناصر يمكن استخلاصها من العبارة القرآنية:

أوّلا: الإنسان.

ثانياً: الأرض أو الطبيعة على وجه عامّ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فهناك أرض أو طبيعة على وجه عامّ، وهناك الإنسان الذي يجعله الله سبحانه وتعالى على الأرض.

ثالثاً: العلاقة، العلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بالأرض، بالطبيعة، وتربط من ناحية أُخرى الإنسان بأخيه الإنسان. هذه العلاقة المعنوية التي سمّاها القرآن الكريم بالاستخلاف. هذه هي عناصر المجتمع: الإنسان، والطبيعة، والعلاقة المعنوية، التي تربط الإنسان بالطبيعة من ناحية، وتربط الإنسان بأخيه الإنسان من ناحية أُخرى، وهي العلاقة التي سُمّيت قرآنياً بالاستخلاف.

ونحن حينما نلاحظ المجتمعات البشرية، نجد أنّ المجتمعات البشرية جميعاً تشترك بالعنصر الأوّل والعنصر الثاني. لايوجد مجتمع بدون إنسان يعيش مع أخيه الإنسان، ولايوجد مجتمع بدون أرض أو طبيعة، يمارس الإنسان عليها دوره الاجتماعي. وفي هذين العنصرين تتّفق المجتمعات التاريخية والبشرية.

---

(١) البقرة: ٣٠.

وأمّا العنصر الثالث وهو العلاقة، ففي كلّ مجتمع علاقة كما ذكرنا، ولكن المجتمعات تختلف في طبيعة هذه العلاقة، وفي كيفيّة صياغة هذه العلاقة. فالعنصر الثالث هو العنصر المرن والمتحرّك من عناصر المجتمع، وكلّ مجتمع يبني هذه العلاقة المعنوية، التي تربط الإنسان بأخيه الإنسان من جانب، وبالطبيعة بالجانب الآخر، يبني هذه العلاقة بشكل قد يتّفق وقد يختلف، مع طريقة بناء المجتمع الآخر لهذه العلاقة.

صيغتان للعلاقة الاجتماعية

وهذه العلاقة التي هي العنصر الثالث، العنصر المرن والمتحرّك في تركيب المجتمع لها صيغتان أساسيتان:

إحداهما: صيغة رباعية؛ والأُخرى: صيغة ثلاثية.

الصيغة الرباعية: هي الصيغة التي ترتبط بموجبها الطبيعة والإنسان مع الإنسان، هذه أطراف ثلاثة. فالعلاقة إذاً اتّخذت صيغة تربط بموجبها بين هذه الأطراف الثلاثة وهي: الطبيعة والإنسان مع أخيه الإنسان، ولكن مع افتراض طرف رابع أيضاً في هذه العلاقة، فأُسمّي هذه الصيغة بالصيغة الرباعية. الصيغة الرباعية تربط بين هذه الأطراف الثلاثة، ولكنّها تفترض طرفاً رابعاً، بُعداً رابعاً للعلاقة الاجتماعية، وهذا الطرف الرابع ليس داخلاً في إطار المجتمع، خارج عن إطار المجتمع، ولكن الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية، تعتبر هذا الطرف الرابع مقوّماً من المقومات الأساسية للعلاقة الاجتماعية[1]، على الرغم من أنّه خارج إطار المجتمع، هذه

---

(١) إذاً هويّة هذه الصيغة الرباعيّة تتقوّم بالمستخلِف وهو (الله) فهي ذات هويّة (إلهية)، ويمكن تسميتها بعلاقة الاستخلاف، التي تتضمّن ثلاثة أطراف أُخرى هي: المستخلِف والمستخلَف والمستخلَف عليه، والعلاقة هي: العنصر الرابع الرابط فيما بين هذه العناصر الثلاثة. وروحها هو

←

الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية ذات الأبعاد الأربعة، هي التي طرحها القرآن الكريم تحت اسم (الاستخلاف).

الاستخلاف هو العلاقة الاجتماعية من زاوية نظر القرآن الكريم، والاستخلاف لدى التحليل نجد أنّه ذوأربعة أطراف؛ لأنّ الاستخلاف يفترض مستخلِفاً أيضاً. لابدّ من مستخلِف ومستخلَف عليه ومستخلَف. فهناك إضافة الى الإنسان وأخيه الإنسان والطبيعة، يوجد طرف رابع في طبيعة وتكوين علاقة الاستخلاف وهو المستخلِف؛ إذ لا استخلاف بدون مستخلِف، فالمستخلِف هو الله سبحانه وتعالى، والمستخلَف هو الإنسان وأخوه الإنسان، أي الإنسانية ككلّ الجماعة البشرية، والمستخلَف عليه هو الأرض وما عليها ومَن عليها.

فالعلاقة الاجتماعية ضمن صيغة الاستخلاف تكون ذات أطراف أربعة، وهذه الصيغة ترتبط بوجهة نظر معيّنة نحو الحياة والكون، بوجهة نظر قائلة: بأنّه لا سيّد، ولا مالك، ولا إله للكون وللحياة، إلّا الله سبحانه وتعالى، وأنّ دور الإنسان في ممارسة حياته إنّما هو دور الاستخلاف والاستئمان، وأيّ علاقة تنشأ بين الإنسان والطبيعة، فهي في جوهرها ليست علاقة مالك بمملوك، وإنّما هي علاقة أمين على أمانة استؤمن عليها، وأيّ علاقة تنشأ بين الإنسان وأخيه الإنسان ـ مهما كان المركز الاجتماعي لهذا أو لذاك فهي علاقة استخلاف وتفاعل، بقدر ما يكون هذا الإنسان أو ذاك ـ مؤدّياً لواجب هذه الخلافة، وليست علاقة سيادة أو ألوهية أو مالكية.

هذه الصيغة الاجتماعية الرباعية الأطراف، التي صاغها القرآن الكريم تحت اسم

← الاستئمان، لا السيادة، ولا الالوهية، ولا المالكية، فإنّها تتقاطع مع الاستئمان. ومنه يُعرف أن الصيغة الثلاثية هي التي تفتقد هذا الاستئمان، وتنقطع عن الله، من هنا أمكن تسميتها بعلاقة الاستبداد.

(الاستخلاف)، ترتبط بوجهة النظر المعيّنة للحياة والكون.

في مقابلها توجد للعلاقة الاجتماعية صيغة ثلاثية الأطراف، صيغة تربط بين الإنسان والإنسان والطبيعة، ولكنّها تقطع صلة هذه الأطراف مع الطرف الرابع، تُجرّد تركيب العلاقة الاجتماعية عن البُعد الرابع، عن الله سبحانه وتعالى، وبهذا تتحوّل نظرة كلّ جزء الى الجزء الآخر، داخل هذا التركيب، وداخل هذه الصيغة.

وجدت الألوان المختلفة للملكية وللسيادة، لسيادة الإنسان على أخيه الإنسان بأشكالها المختلفة التي استعرضها التاريخ، بعد أن عُطِّل البُعد الرابع، وبعد أن افترُض أنّ البداية هي الإنسان، حينئذٍ تنوّعت على مسرح الصيغة الثلاثية أشكال الملكية، وأشكال السيادة، سيادة الإنسان على أخيه الإنسان.

وبالتدقيق في المقارنة بين الصيغتين: الصيغة الرباعية، والصيغة الثلاثية، يتّضح أنّ إضافة الطرف الرابع للصيغة الرباعية، ليس مجرّد إضافة عددية، ليس مجرّد طرف جديد يضاف الى الأطراف الأُخرى، بل إنّ هذه الإضافة تُحدث تغييراً نوعياً في بُنية العلاقة الاجتماعية، وفي تركيب الأطراف الثلاثة الأُخرى نفسها. ليس هذا مجرّد عملية جمع ثلاثة زائد واحد، بل هذا الواحد الذي يُضاف الى الثلاثة سوف يُعطي للثلاثة روحاً أُخرى، مفهوماً آخر، سوف يُحدث تغييراً أساسياً في بُنية هذه العلاقة ذات الأطراف الأربعة كما رأينا. إذ يعود الإنسان مع أخيه الإنسان مجرّد شركاء في حمل هذه الأمانة والاستخلاف، وتعود الطبيعة بكلّ ما فيها من ثروات، وبكلّ ما عليها ومَن عليها، مجرّد أمانة لابدّ من رعاية واجبها وأداء حقّها. هذا الطرف الرابع هو في الحقيقة مغيّر نوعيّ لتركيب العلاقة.

إذاً أمامنا للعلاقة الاجتماعية صيغتان: صيغة رباعية وصيغة ثلاثية، والقرآن الكريم آمن بالصيغة الرباعية، كما رأينا في الآية الكريمة، الاستخلاف هو الصيغة

الرباعية للعلاقة الاجتماعية، لكن القرآن الكريم أكثر من أنّه آمن بالصيغة الرباعية في المقام، اعتبر الصيغة الرباعية سُنّة من سُنن التاريخ، كما رأينا في الآية السابقة كيف اعتبر الدين سنة من سُنن التاريخ، كذلك اعتبر الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية، التي هي صيغة الدين في الحياة، اعتبر هذه العلاقة بصيغتها الرباعية سُنّة من سُنن التاريخ».

الاستخلاف سُنّة من سُنن الحياة والتاريخ

«هذه الصيغة الرباعية عرضها القرآن الكريم على نحوين:

١ ـ عرضها تارة بوصفها فاعلية ربّانية، من زاوية دور الله سبحانه وتعالى في العطاء، وهذا هو العرض الذي قرأناه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ هذه العلاقة الربّاعية معروضة في هذا النصّ الشريف باعتبارها عطاءً من الله، جعلاً من الله، يُمثّل الدور الإيجابي والتكريمي من ربّ العالمين للإنسان.

٢ ـ عرض الصيغة الرباعية نفسها من زاوية أُخرى، عرضها بوصفها، وبنحو ارتباطها مع الإنسان بما هي أمر يتقبّله الإنسان، عرضها من زاوية تقبّل الإنسان لهذه الخلافة، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ [1].

الأمانة هي الوجه التقبّلي للخلافة. الخلافة هي الوجه الفاعلي والعطائي للأمانة. الأمانة والخلافة عبارة عن الاستخلاف، والاستئمان، وتحمّل الأعباء، عبارة عن الصيغة الرباعية. هذه الصيغة الرباعية: تارة نلحظها من زاوية ربطها بالفاعل، وهو الله سبحانه وتعالى،[وهنا] يأتي قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾وأُخرى نلحظها

---

(١) الأحزاب: ٧٢.

من زاوية القابل كما يقول الفلاسفة، من ناحية دور الإنسان في تقبّل هذه الخلافة، وتحمّل هذه الأمانة، [وهنا] يأتي قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾. وهذه الأمانة التي تقبّلها الإنسان، وتحمّلها الإنسان، عُرضت على الإنسان، فتقبّلها الإنسان بنصّ هذه الآية الكريمة، هذه الأمانة أو هذه الخلافة، أو بالتعبير الذي قلناه:

هذه العلاقة الاجتماعية بصيغتها الرباعية، هذه لم تعرض على الإنسان في هذه الآية بوصفها تكليفاً، بوصفها طلباً، ليس المقصود من عرضها على الإنسان هو العرض على مستوى التكليف والطلب، وليس المقصود من تقبّل الأمانة هو تقبّل هذه الخلافة، على مستوى الامتثال والطاعة، ليس المقصود أن يكون هكذا العرض، وأن يكون هكذا التقبّل، بقرينة أنّ هذا العرض كان معروضاً على الجبال أيضاً، على السماوات والأرض والجبال، من الواضح أنّه لا معنى لتكليف الجبال والسماوات والأرض. هذا العرض ـ نعرف من ذلك أنّه ـ عرض تكويني لا عرض تشريعي. هذا العرض معناه أنّ هذه العطية الربّانية، كانت تفتّش عن الموضع القابل لها في الطبيعة، الموضع المنسجم معها بطبيعته، بفطرته، بتركيبه التاريخي والكوني. الجبال لاتنسجم مع هذه الخلافة، السماوات والأرض لاتنسجم مع هذه العلاقة الاجتماعية الرباعية، الكائن الوحيد الذي كان بحكم تركيبه، بحكم بُنيته، بحكم فطرة الله التي قرأناها في الآية السابقة، كان منسجماً مع هذه العلاقة الاجتماعية ذات الأطراف الأربعة، التي بها ـ بالأطراف الأربع تصبح أمانة، وتصبح خلافة.

إذاً فالعرض هنا عرض تكويني، والقبول هنا قبول تكويني، وهو معنى سُنّة التاريخ، يعني: أنّ هذه العلاقة الاجتماعية ذات الأطراف الأربعة، إذاً داخلة في تكوينة الإنسان، وفي تركيب مسار الإنسان الطبيعي والتاريخي.

الاستخلاف سُنّة موضوعية

ونلاحظ أنّه في هذه الآية الكريمة أيضاً جاءت الإشارة الى هويّة هذه السُنّة التاريخية، وأنّها سُنّة من الشكل الثالث، سُنّة تقبل التحدّي وتقبل العصيان. ليست من تلك السنن التي لاتقبل التحدّي أبداً ولو لحظة. لا، هي سُنّة، هي فطرة، ولكن هذه الفطرة تقبل التحدّي. كيف أشار القرآن الكريم الى ذلك بعد أن وضّح أنّها سُنّة من سُنن التاريخ؟

قال: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ هذه العبارة الأخيرة: (إنّه كان ظَلُوماً جَهُولاً) تأكيد على طابع هذه السُنّة، وأنّ هذه السُنّة على الرغم من أنّها سُنّة من سُنن التاريخ، ولكنّها تقبل التحدّي، تقبل أن يقف الإنسان منها موقفاً سلبياً، هذا التعبير يوازي تعبير: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَايَعْلَمُونَ﴾ في الآية السابقة.

إذاً الآية السابقة استخلصنا منها أنّ الدين سُنّة من سُنن الحياة، ومن سُنن التاريخ، ومن هذه الآية نستخلص أنّ صيغة الدين للحياة، التي هي عبارة عن العلاقة الاجتماعية الرباعية، العلاقة الاجتماعية ذات الأطراف الأربعة، التي يسمّيها القرآن بالخلافة، والأمانة، والاستخلاف، هذه العلاقة الاجتماعية هي أيضاً بدورها سُنّة من سُنن التاريخ، بحسب مفهوم القرآن الكريم.

بل الحقيقة أنّ الآية الأُولى والآية الثانية متطابقتان تماماً في مفادهما؛ لأنّه في الآية السابقة قال: ﴿فأقِمْ وَجهَك للدِينِ حَنِيفاً فِطرَةَ اللهِ التِي فَطَرَ النَاسَ علَيها لَا تَبدِيلَ لخلْقِ اللهِ ذلكَ الدِينُ القيّمُ﴾ [1] التعبير بالدين القيّم تأكيد على أنّ ما هو الفطرة، وما هو داخل في تكوين الإنسان وتركيبه، وفي مسار تاريخه، هو الدين القيّم، يعني: أن يكون هذا الدين قيّماً على الحياة، أن يكون مهيمناً على الحياة. هذه

---

(١) الروم: ٣٠.

القيمومة في الدين هي التعبير المجمل في تلك الآية عن العلاقة الاجتماعية الرباعية، التي طُرحت في الآيتين: في آية ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وآية ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

إذاً فالدين سُنّة الحياة والتاريخ، والدين هو الدين القيّم، والدين القيّم هو العلاقة الاجتماعية الرباعية الأطراف، التي يدخل فيها الله بُعداً رابعاً، لكي يُحدث تغييراً في بُنية هذه العلاقة، لا لكي تكون مجرّد إضافة عددية.

هذه مفاهيم القرآن الكريم مستخلَصة من هذه الآيات، عن هذه السُنّة».

كيف نتعرّف على دور الدين القيّم في الحياة الاجتماعية للإنسان؟

«نريد أن نتعرّف بصورة أوضح وأوسع على هذه السُنّة، على دور التاريخ كسُنّة، على دور الدين، ودور الدين القيّم، ودور الخلافة والأمانة، دور العلاقة الاجتماعية ذات الأطراف الأربعة، دور الطرف الرابع، دوره كسُنّة من سُنن التاريخ، ما هو هذا الطرف الرابع كسُنّة من سُنن التاريخ؟

وكيف كان سُنّة من سُنن التاريخ؟

وكيف كان مقوّماً أساسياً لمسار الإنسان على الساحة التاريخية؟

لكي نتعرّف على ذلك، لابدّ من أنْ نتعرّف على الركنين الثابتين في العلاقة الاجتماعية. هناك ركنان ثابتان في العلاقة الاجتماعية:

أحدهما: الإنسان وأخوه الإنسان.

والآخر: الطبيعة، الكون، الأرض.

هذان الركنان داخلان في الصيغة الثلاثية، وداخلان في الصيغة الرباعية، ومن هنا نسمّيهما بالركنين الثابتين في العلاقة الاجتماعية.

لكي نعرف دور الركن الجديد، دور هذا الطرف الرابع، دور الله سبحانه وتعالى في تركيب العلاقة الاجتماعية، يجب أنْ نعرف ـ مقدّمة لذلك ـ دور الركنين الثابتين.

ما هو دور الإنسان في عملية التاريخ من زاوية النظرة القرآنية، من زاوية النظرة للقرآن، والفهم الربّاني من القرآن للتاريخ ولسُنن الحياة؟

ما هو دور الإنسان في العلاقة الاجتماعية؟

وما هو دور الطبيعة في العلاقة الاجتماعية؟

على ضوء تشخيص هذين الدورين، وتحديد الموقفين، سوف يتّضح حينئذ دور هذا الطرف الجديد، دور الطرف الرابع الذي تتميّز به الصيغة الرباعية عن الصيغة الثلاثية، ويتّضح أنّ هذا الطرف الرابع عنصر ضروري بحكم سُنّة التاريخ، وتركيب خلقة الإنسان، ولابدّ وأن يندمج مع الأطراف الأُخرى؛ لتكوين علاقة اجتماعية رباعية الأطراف.

إذاً ففهم هذه السُنّة التاريخية، يتطلّب منّا أن نتحدّث عن دور الإنسان والطبيعة في عملية التاريخ، من زاوية نظر القرآن الكريم، وهذا ما يأتي إن شاء الله»[1].

إيضاح وتعليق

قال الشهيد السيّد محمّد باقر الحكيم ﷺ معلّقاً على ما نقلناه من أُستاذه، وهو أوّل من كتب وناقش، من تلامذة الشهيد الصدر في هذا الحقل العلمي، الذي خاضه أُستاذه الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ فيما نعلم، وإن كانت هناك كتابات موجزة عنه، ولكنّه أوّل من بادر للمناقشة، وفتح باب الحوار في هذا المضمار قال ﷺ:

«أشار السيّد الشهيد الصدر ﷺ في محاضراته، حول التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، من خلال بحثه لآية خلافة آدم عليه السلام: الى أن المجتمع يتقوّم بثلاثة عناصر أساسية، تشترك بالالتزام بها جميع النظريّات الاجتماعية، ويمكن استنباطها من الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

---

(١) المدرسة القرآنية: ص ١٠٥ ـ ١١٤.

خَلِيفَةً...﴾[١] وهذه العناصر الأساسية الثلاثة للمجتمع البشري هي:

الأوّل: (الإنسان) الخليفة: وهو المحور الأساس، والعنصر الأهمّ من بين عناصر المجتمع الإنساني، الذي خلقه الله تعالى للقيام بهذا الدور الاجتماعي.

الثاني: الأرض والطبيعة، ولايراد بالأرض هنا خصوص جسم الكرة الأرضية فقط،بل يراد بها جسم الكرة الأرضية،وما يحيط بها من عوالم مرتبطة بها وبالإنسان، فهي كلّ الكون المحيط بالانسان، والذي يتفاعل معه.

الثالث: العلاقة القائمة بين الإنسان والأرض من ناحية، وبين الإنسان والإنسان الآخر من ناحية أُخرى.

إنّ هذه العناصر الثلاثة عناصر أساسية، ومقوّمات ثابتة تتشكّل المجتمعات من خلالها، ولاتوجد نظرية اجتماعية إلهية أومادّية تتحدّث عن المجتمع، و لاتفترض فيه العناصر الثلاثة»[٢].

المقارنة بين النظرتين

وقال عن الفرق بين النظريتيّن القرآنية والمادّية، في تصوير العنصر الثالث:

ولكن ماهو الفرق ـ إذاً ـ بين النظرية الإلهية القرآنية والنظريّات المادية في فهم المجتمع الانساني وحقيقته، إذا كانت جميع النظريّات الاجتماعية تؤمن بهذه العناصر الأساسية الثلاثة للمجتمع؟

وقد تحدّث السيّد الشهيد الصدر﷿ عن الفرق الجوهري بين النظرية القرآنية، والنظرية المادّية في ذلك، من خلال افتراض وجود الفرق بينهما، في تصوير العنصر الثالث، حيث طرح صيغتين لتصوّر هذا العنصر:

الأولى: الصيغة الثلاثية: وهي الصيغة التي تتبنّاها النظرية المادّية، حيث ترى أن

(١) البقرة: ٣٠.

(٢) المدرسة القرآنية: ١٠٦ ـ ١٠٧.

أطراف العلاقة هي: الإنسان، والإنسان الآخر، والطبيعة (الأرض).

الثانية: الصيغة الرباعية: وهي الصيغة التي تعبّر عن التصوّر القرآني لأطراف العلاقة في المجتمع الإنساني وهي: الله سبحانه وتعالى، والإنسان، والإنسان الآخر، والطبيعة.

ثمّ بيّن ﷺ: إنّ اضافة الطرف الرابع في التصوّر القرآني، ليس من قبيل الإضافة العددية للأطراف، فتصبح الثلاثة أربعة، بل هي إضافة ذات تأثير جوهري على مضمون هذه العلاقة بين الأطراف الأُخرى، وعلى ضوئه تتحوّل العلاقة من علاقه قائمة على أساس النّدية والصراع بين الإنسان والإنسان الآخر، وعلى أساس المالكية والقدرة والهيمنة بين الإنسان والطبيعة... الى علاقة تقوم على أساس آخر وهو (الاستخلاف)، حيث يكون فيها أطراف ثلاثة هي:

أ) المستخلِف فيها، وهو الله سبحانه وتعالى.

ب) والخليفة هو الإنسان.

ج) والمستخلَف عليه هو الطبيعة وبقيّة الناس.

ثمّ أضاف إنّ كون الله سبحانه وتعالى الطرف الرابع في هذه العلاقة، لايجعله ـ عزّ وجلّ ـ جزءاً من المجتمع الإنساني؛ لأنّه ليس عنصراً أسياسياً فيه، بل هو خارج عنه، غاية الأمر أن علاقة الإنسان الاجتماعية التي هي العنصر الثالث، فافترضنا فيها طرفاً ثالثاً غير الطبيعة والإنسان، وهو الله عزّ وجلّ، فالعلاقة به سبحانه تكون مستبطنة في علاقات الإنسان مع العناصر الأخرى، ويصبح لهذه العلاقة مضمون مؤثّر بشكل أساسي على علاقة الانسان بالعناصر الأُخرى، المكوّنة للمجتمع كما سبق ذكره.

بذلك يصبح الدين سُنّة من سُنن التاريخ الإنساني، الذي يتحكّم بمسار حركة الإنسان والتاريخ، وهذا الدين هو الدين الفطري، الذي فطر الله تعالى عليه الإنسان،

وهو احساسه بالاستخلاف والاستئمان، والذي كان يوجّه البشرية في حركتها في مقابل الكفر، والوقوع تحت تأثير الشهوات، والطغيان، والشيطان، حيث يتفرّق الإنسان ويختلف.

ومن الممكن أن نشير الى ملاحظتين على هذا العرض الدقيق الرائق، للنظرية القرآنية حول المجتمع:

الأُولى: إنّ النظريات الاجتماعية المادّية أو الإلهية قد تختلف بينها، ولا يمكن أنّ نفسّر هذا الاختلاف على أساس البُعد الرابع، الذي يُمثّل إحدى صيغتي العنصر الثالث وحده، ببيان أنّ المادّية تلتزم بأبعاد ثلاثة لعلاقةٍ، بخلاف النظرية الإلهية التي تلتزم بأبعاد أربعة، بل إنّ هذا الاختلاف يكون منطلقاً من تصوّرها للنظام العام، الذي ينظّم ويصوّر هذه العلاقة ذات الأبعاد الثلاثة أو الأربعة، وهذا النظام هو الذي يُمثّل عنصراً رابعاً من عناصر المجتمع الإنساني، إذ إنّ العلاقة:

تارة يُنظر إليها في أصل وجودها، مجرّدة عن الصيغة والصورة التي تشكّلها، فهي العنصر الثالث في المجتمع، الذي تشترك بالالتزام به مع النظريّات المادّية والإلهية؛ وذلك لأنّ الإنسان لمّا كان يعيش على الأرض فلابدّ أن تكون له علاقة تكوينية مع هذه الأرض، مع قطع النظر عن صيغتها الاجتماعية، وهكذا عندما يتوالد الإنسان، ويوجد الإنسان الآخر، تتكوّن علاقه تكوينية مع الآخر، مع قطع النظر عن صياغتها الاجتماعية، مثل: علاقات الحيوانات بعضها ببعض، أو الأشجار مع الكون المحيط بها.

وأُخرى: ينظر إليها من خلال الصيغة والصورة التي يُحدّدها النظام الذي يُشكّلها، فيصبح هذا النظام والصيغة عنصراً رابعاً في المجتمع الإنساني، تختلف فيه النظريّات المادّية أو الإلهية.

وبعبارة أُخرى: إنّ العلاقة في وجودها الخارجي وإن كانت ملازمة لصيغة معيّنة،

لايمكن أن تنفكّ عنها، ولكن من الواضح أن أصل العلاقة التي تشترك بقبولها كلّ النظريّات الاجتماعية كعنصر في المجتمع الانساني هي غير الصيغة الاجتماعية التي تشكّل هذه العلاقة، والتي تختلف فيها النظريّات الاجتماعية فيما بينها.

كما أنّ النظام والصيغة للعلاقة هي عنصر حقيقي لكلّ مجتمع إنساني؛ وإذ إنّ هويّة المجتمع تتكوّن من خلال تصوّر هذا النظام لهذه العلاقة، فهو عبارة عن مجموعة الحدود والأبعاد التي تُتصورّ فيها هذه العلاقة بين أطراف المجتمع، لا مجرّد وجودها التكويني، وبذلك يصبح الدين والهدى الذي تشير إليه الآية القرآنية: ﴿...فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[١] جزءاً من المجتمع الإنساني في النظرية القرانية.

ثمّ إنّ النظام الاجتماعي في نظر القرآن الكريم، هو الذي يستبطن فهم العلاقة على أساس الاستخلاف، ولعلّ هذا هو مراد الشهيد الصدر ﷺ حين أشار الى البُعد الرابع في العلاقة، وأوضح فيه مبدأ الاستخلاف.

الثانية: إنّ البُعد الرابع في العنصر الثالث: وهو العلاقة، وإن كان أمراً حقيقياً في النظريّات الإلهية، حيث يتمثّل بالله تعالى، ولكن البُعد الرابع موجود أيضاً في العلاقة القائمة في المجتمع غير الإسلامي، وذلك من خلال (الشهوات) و(الشيطان) و(الطاغوت)، كما عبّر عنه القرآن الكريم؛ إذ يبدو من القرآن الكريم أنّ المحور والبديل لله تعالى في حياة الإنسان الاجتماعية والسلوكية هو (الهوى) و(الطاغوت) و(الشيطان)؛ لأنّ مسار الانسان محدّد بينهما، ولا خيار ثالث غيرهما، فإمّا مجتمع الله تعالى، وإمّا مجتمع الهوى والطاغوت والشيطان.

وبذلك نرى أنّ العلاقة في حقيقتها ذات أبعاد أربعة، سواء في النظرية الإسلامية الصحيحة، أم في واقع النظريّات المادّية، أم الغيبية المحرّفة، ويختلف هذان الخطّان

---

(١) البقرة: ٣٨.

من النظرية في تشخيص طبيعة البُعد الرابع، كما يؤكّد ذلك القرآن الكريم في آيات خلافة الإنسان وغيرها.

وقد يكون منظور السيّد الشهيد الصدرؒ من كون العلاقة ثلاثية في أحد التصوّرين، هو بيان الفهم الانساني المادّي للعلاقة بين عناصر المجتمع على أنّها ثلاثية، حيث لايدرك التصوّر المادّي الطرف الآخر لها عندما يكون خارجاً عن الإنسان، كالشيطان، أمّا الهوى والطاغوت فهو شي إنساني، ومن ثَمَّ فهو يرتبط بالعنصر الأوّل.

وأمّا واقع العلاقة ـ كما يقتضيه الفهم القرآني للعلاقة ـ فهي في كلّ الأحوال رباعية، ولكنّها إمّا (إلهية) أو (شيطانية).

ويُعرف ذلك ـ كما أشرنا ـ من خلال تأكيد القرآن الكريم على طرح الله سبحانه وتعالى مقابل الهوى والطاغوت والشيطان، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ ٱلطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (١)

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱلطَّاغُوتِ...﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علم...﴾ (٣)

كما طرح في نهاية آيات الاستخلاف التي وردت في سورة البقرة: أتباع الهدى والإيمان في جانب، وأتباع الهوى والكفر في جانب آخر، قال تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ

---

(١) البقرة: ٢٥٧.

(٢) النساء: ٧٦.

(٣) الجاثية: ٢٣.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[1]

وعلى هذا يكون الانسان من منظور قرآني بين نوعين وصيغتين من العلاقة، كليهما رباعي الأطراف، وهما:

الأوّل: علاقة الاستخلاف: وهي ما نعبّر عنه بالصيغة الدينية للعلاقة ذات الطبيعة الإلهية الحقّة، وبُعدها الرابع هو الله سبحانه وتعالى، وهو المستخلِف للإنسان.

الثاني: علاقة (الهوى) والطغيان: وهي الصيغة الأُخرى للعلاقة التي يكون البُعد الرابع فيها هو الشيطان، أو إبليس، وتكون ذات طبيعة شيطانية قائمة على أساس الهوى والغواية والطغيان.

وعلى هذا تكون عناصر المجتمع الإنساني حسب تصوّرنا أربعة، وهي:

الأوّل: الإنسان.

الثاني: الأرض والطبيعة.

الثالث: أصل العلاقة التكوينية القائمة بين الإنسان والإنسان من جهة، والإنسان والطبيعة من جهة أُخرى.

الرابع: النظام الاجتماعي الذي يُحدّد ويُشخّص شكل هذه العلاقة، ولا تختلف المجتمعات البشرية بعضها عن بعض في تعيين العناصر الأساسية للمجتمع، إلّا في العنصر الرابع: وهو النظام الاجتماعي)[2].

---

(١) البقرة: ٣٨ ـ ٣٩.

(٢) المجتمع الإنساني في القرآن الكريم: ص ٩٩ ـ ١٠٧.

ويلاحظ عليه بالسؤال التالي: هل النظام هو عنصر رابع من عناصر المجتمع، أم أنّ النظام يقوم بتنظيم العلاقة التي لابدّ منها فيما بين أجزاء المجتمع وعناصره المكوّنة له؟ وعلى هذا يخرج النظام الاجتماعي عن العناصر الأوّلية للمجتمع، ويدخل في المرحلة اللاحقة للعناصر المكوّنة للمجتمع.

←

أنواع العلاقة بين عناصر المجتمع البشري

١ ـ دور العلاقات الاجتماعية في حركة التاريخ

تقدّم في تحليل عناصر المجتمع أنّ المجتمع يتكوّن من ثلاثة عناصر وهي الإنسان والطبيعة والعلاقة الاجتماعية، وقد تحدّثنا عن الإنسان ودوره الأساسي في الحركة التاريخية، وتحدّثنا عن الطبيعة وشأنها على الساحة التاريخية، وبقي علينا أن نأخذ العنصر الثالث وهو العلاقة الاجتماعية، لنحدّد موقفنا من هذه العلاقة الاجتماعية، على ضوء ما انتهينا إليه من مواقف قرآنية. تُجاه دور الإنسان والطبيعة على الساحة التاريخية.

كان العنصر الثالث: هو العلاقة الاجتماعية وقد تقدّم أنّ العلاقة الاجتماعية تتضمّن علاقتين مزدوجتين: إحداهما علاقة الإنسان مع الطبيعة، والأُخرى علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان. هذان خطّان من العلاقة الاجتماعية، وهذان الخطّان نؤمن بأنّ كلّ واحد منهما مختلف عن الآخر، ومستقلّ استقلالاً نسبياً عن الآخر، مع شيء من التفاعل والتأثير المتبادل المحدود، الذي سوف نشرحه بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

من حيث الأساس. هذان الخطّان أحدهما مختلف عن الآخر، ومستقلّ استقلالاً نسبياً عنه تبعاً للاختلاف النوعي في طبيعة المشكلة، التي يواجهها كلّ واحد من هذين الخطّين، ونوع الحلّ الذي ينسجم مع طبيعة تلك المشكلة.

٢ ـ علاقة الإنسان مع الطبيعة

الخطّ الأوّل الذي يمثّل علاقات الإنسان مع الطبيعة من خلال استثمارها، ومحاولة تطويعها وإنتاج حاجاته الحياتية منها، هذا الخطّ يواجه مشكلة، وهي

← وإذا كان الهوى عنصراً انسانياً غير خارج عن مستوى الإنسان نفسه، رجعت العناصر الأوّلية الى ثلاثة: إنسان، وطبيعة، وعلاقة فيما بينها. وإذا قلنا هي: إنسان، وإنسان، وطبيعة، وعلاقة فيما بينها، أصبحت العناصر تدور بين الأربعة والخمسة، لا الثلاثة والأربعة.

مشكلة التناقض بين الإنسان والطبيعة، وهذا التناقض بين الإنسان والطبيعة، يعني تمرّد الطبيعة وتعصّيها عن الاستجابة للطلب الإنساني وللحاجة الإنسانية من خلال التفاعل ما بينهما. هذا التناقض بين الإنسان والطبيعة هو المشكلة الرئيسية على هذا الخطّ.

وهذا التناقض له حلّ مستمدّ من قانون موضوعي، يمثّل سُنّة من سُنن التاريخ الثابتة، وهذا القانون هو قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة؛ ذلك لأنّ الإنسان كلّما تضاءل جهله بالطبيعة، وكلّما ازدادت خبرته بلغتها وبقوانينها، ازداد سيطرةً عليها وتمكّناً من تطويعها وتذليلها لحاجاته، وحيث إنّ كل خبرة هي تتولّد في هذا الحقل عادة من الممارسة، وكلّ ممارسة تولّد بدورها خبرة، ولهذا كان قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة قانوناً موضوعياً يكفل حلّ هذا التناقض، يُقدّم الحلّ المستمرّ والمتنامي لهذا التناقض بين الإنسان والطبيعة؛ إذ يتضاءل جهل الإنسان باستمرار، وتنمو معرفته باستمرار، من خلال ممارسته للطبيعة، يكتسب خبرة جديدة، هذه الخبرة الجديدة تعطيه سيطرة على ميدان جديد من ميادين الطبيعة، فيمارس على الميدان الجديد، وهذه الممارسة بدورها أيضاً تتحول الى خبرة، وهكذا تنمو الخبرة الإنسانية باستمرار ما لم تقع كارثة كبرى طبيعية أو بشرية.

وهذا القانون بنموّه وبتطبيقاته التاريخية يعطي الحلول التدريجية لهذه المشكلة، فهي مشكلة محلولة تاريخياً، ومحلولة موضوعياً، ولعلّ في الآية الكريمة: ﴿وَآتَاكُم مِن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا﴾ [1] إشارة الى هذا الحلّ الموضوعي المستمدّ من قانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة؛ لأنّ السؤال في الآية الكريمة ﴿وآتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُموه﴾ راد منه الدعاء طبعاً، السؤال

---

(١) إبراهيم: ٣٤.

اللفظي الذي هو الدعاء؛ لأنّ الآية تتكلّم عن الإنسانية ككّل عمَّن يؤمن بالله، ومَن لايؤمن بالله، مَن يدعو الله، ومن لايدعو الله، كما أنّ الدعاء لايتضمّن حتماً تحصيل الشي المدعوّ به. نعم، كلّ دعاء له استجابة، لكن ليس لكلّ دعاء تحقيق لِمَا تعلّق به الدعاء، بينما هنا يقول: ﴿وآتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوه﴾ هنا إيتاء، استجابة فعلية بعطاء ما سئل عنه، فأكبر الظنّ أنّ هذا السؤال من الإنسانية ككلّ، وعلى مرّ التاريخ، وعبر الماضي والحاضر والمستقبل، يتمثّل في السؤال الفعلي والطلب التكويني، الذي يُحقّق باستمرار التطبيقات التاريخية لقانون التأثير المتبادل بين الخبرة والممارسة، هذه هي المشكلة التي يواجهها الخطّ الأوّل من العلاقات، وهذا هو الحلّ الذي يوضع لهذا المشكلة.

٣ـ علاقة الإنسان مع الإنسان

وأمّا الخطّ الثاني من العلاقات، علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان في مجال توزيع الثروة، أو في سائر الحقول الاجتماعية، وأوجه التفاعل الحضاري بين الإنسان وأخيه الإنسان، فهذا الخطّ يواجه مشكلة أُخرى، ليست المشكلة هنا هي التناقض بين الإنسان والطبيعة، بل هي التناقض الاجتماعي بين الإنسان وأخيه الإنسان.

وهذا التناقض الاجتماعي بين الإنسان وأخيه الإنسان، يتّخذ على الساحة الاجتماعية صيغاً متعدّدة وألواناً مختلفة، ولكنّه يظلّ في حقيقته وجوهره شيئاً ثابتاً وحقيقة واحدة وروحاً عامّة، وهي التناقض ما بين القوي والضعيف، بين كائن في مركز القوّة وكائن في مركز الضعف.

هذا الكائن الذي هو في مركز القوّة إذا لم يكن قد حُلّ تناقضه الخاصّ، جدله الإنساني من الداخل، فسوف يبرز لا محالة صيغة من صيغ التناقض الاجتماعي، ومهما اختلفت الصيغة في مضمونها القانوني، وفي شكلها التشريعي، وفي لونها

الحضاري، فهي بالآخرة صيغة من صيغ التناقض بين القوي والضعيف، قد يكون هذا القوي فرداً فرعوناً، قد يكون عصابة، قد يكون طبقة، قد يكون شعباً، قد يكون أُمّة، كلّ هذه ألوان من التناقض، كلّها تحتوي روحاً واحدة، وهي روح الصراع، روح الاستغلال من القوي الذي لم يحلّ تناقضه الداخلي وجدله الإنساني، الصراع بينه وبين الضعيف، ومحاولة استغلال هذا الضعيف.

٤ ـ مشكلة خطّ علاقة الإنسان بالإنسان

هنا أشكال متعدّدة من التناقض الاجتماعي، الذي يواجهه خطّ العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان، وهذه الأشكال المتعدّدة ذات الروح الواحدة، كلّها تنبع من مَعين واحد، من تناقض رئيسي واحد، وهو ذلك الجدل الإنساني الذي شرحناه القائم بين حفنة التراب، وبين أشواق الله سبحانه وتعالى. ما لم ينتصر أفضل النقيضين في ذلك الجدل الإنساني، فسوف يظلّ هذا الإنسان يفرز التناقض تلو التناقض، والصيغة بعد الصيغة، حسب الظروف والملابسات، حسب الشروط الموضوعية، ومستوى الفكر والثقافة.

إذاً النظرة الإسلامية من زاوية المشكلة التي يواجهها خطّ العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان، نظرة واسعة منفتحة معمّقه، فتصر على لون من التناقض، ولا تهمل ألواناً أُخرى من التناقض، بل هي تستوعب كلّ أشكال التناقض على مرّ التاريخ، وتنفذ الى عمقها، وتكشف حقيقتها الواحدة وروحها المشتركة، ثمّ تربط كلّ هذه التناقضات، بالتناقض الأعمق (الجدل الإنساني).

٥ ـ الحلّ الإسلامي للمشكلة

فلابدّ للرسالة التي تريد أن تضع الحلّ الموضوعي للمشكلة أن تعمل على كلا المستويين، أن تؤمن بجهادين: جهاد أكبر سمّاه الإسلام بالجهاد الأكبر: وهو الجهاد لتصفية ذلك التناقض الرئيسي، لحلّ ذلك الجدل الداخلي. وجهاد آخر، جهاد في

وجه كل صيغ التناقض الاجتماعي، في وجه كلّ ألوان استئثار القوي للضعيف، من دون أن نحصر أنفسنا في نطاق صيغة معيّنة من صيغ هذا الاستئثار؛ لأنّ الاستئثار جوهره واحد مهما اختلفت صيغه[١].

ومن هنا يؤمن الإسلام بأنّ الرسالة الوحيدة القادرة على حلّ هذه المشكلة، التي يواجهها خطّ علاقات الإنسان مع الإنسان، هي تلك الرسالة التي تعمل على مستويين في وقت واحد، تعمل من أجل تصفية التناقضات الاجتماعية على الساحة، لكن في الوقت (نفسه)، وقبل ذلك، وبعد ذلك، تعمل من أجل تصفية ذلك الجدل في المحتوى الداخلي للإنسان، من أجل تجفيف منبع تلك التناقضات الاجتماعية، ويؤمن الإسلام بأنّ ترك ذلك المَعين من الجدل والتناقض على حاله، والاشتغال بتصفية التناقضات على الساحة الاجتماعية بصيغها التشريعية فقط، هذا نصف العملية، النصف المبتور من العملية؛ إذ سرعان ما يفرز ذلك المعين صيغاً أُخرى، وفق هذه العملية التي سوف تستأصل بها الصيغ السابقة.

٦ـ عجز المادّية التاريخية

إنّ هذه النظرية الإسلامية هي النظرة المنفتحة الواقعية، التي اثبتت التجربة البشرية باستمرار انطباقها على واقع الحياة، خلافاً للنظرة الضيقة التي فسّرت بها المادّية والثوّار المادّيون التناقض، فإنّ ماركس على الرغم من ذكائه الفائق إلّا أنّه لم يستطع أن يتجاوز حدود النظرة التقليدية للإنسان الأُوروبي، كان بحكم كونه فرداً أُوروبيّاً، كان رهين هذه النظرة التقليدية.

إنّ الإنسان الأُوروبي دائماً يرى العالم ينتهي حيث تنتهي الساحة الأُوروبّية، أو

(١) هنا نكتفي بالإشارة الى الحلّ. وسيأتي البحث التفصيلي للحلول الإسلامية للمشكلة في الفصل الأخير إن شاء الله تعالى.

الساحة الغربية بتعبير أعمّ، كما يرى اليهود، كما يعتقد اليهود بأنّ الإنسانية هي كلّها في إطارهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [1]. أولئك ليسوا بشراً، ليسوا أناساً، أولئك أمّيون همج، كذلك الإنسان الأوروبيّ اعتاد أن يضع الدنيا كلّها في إطار ساحته الأوروبّية وساحته الغربية. لم يتخلّص هذا الرجل من تقاليد هذه النظرة الأوروبّية، كما أنّه لم يتخلّص من هيمنة العامل الطبقي الذي لعب دوراً في أفكار المادّية التاريخية.

ومن هنا جاء لنا بتفسير محدود ضيّق للتناقض، الذي تواجهه الإنسانية على هذا الخطّ: اعتقد بأنّ مردّ كلّ التناقضات على الساحة البشرية الى تناقض واحد، وهو التناقض الطبقي، التناقض بين طبقة تملك كلّ وسائل الإنتاج أو معظم وسائل الإنتاج، وطبقة لاتملك شيئاً من وسائل الإنتاج، وإنّما تعمل من أجل مصالح الطبقة الأولى، تستثمر في تشغيل وسائل الإنتاج التي تملكها الطبقة الأولى، ثمّ هذه الثروة المنتَجة التي جسّدت عرق جبين هذا العامل المستغَل، هذه الثروة المنتَجة تستولي عليها الطبقة الأولى المالكة، ولاتعطي للطبقة الثانية منها إلّا الحدّ الأدنى، حدّ الكفاف الذي يضمن استمرار حياة هذه الطبقة؛ لكي تواصل خدمتها وممارستها، ضمن إطار الطبقة الأولى.

هذا هو التناقض الطبقي الذي اتّخذه قاعدة وأساساً لكلّ ألوان التناقض الأخرى، وهذا التناقض يتّخذ مدلوله الاجتماعي من خلال صراع مرير بين الطبقة المالكة الطبقة العاملة، وهذا الصراع المرير بين هاتين الطبقتين ينمو ويشتّد كلّما تطوّرت الآلة، وكلّما نمت الآلة الصناعية وتعقّدت؛ وذلك لأنّ الآلة كلّما نمت وكلّما تطوّرت، أدّت الى تخفيض في مستوى المعيشة، وهذا التخفيض في مستوى

---

(١) آل عمران: ٧٥.

المعيشة يعطي فرصة للطبقة الرأسمالية المالكة. يعطي لها فرصة في أن تخفض أجر العامل؛ لأنّها لاتريد أن تعطي العامل أكثر ممّا يديم به حياته ونَفَسَه.

إذاً باستمرار تتطوّر الآلة، وباستمرار تنخفض كُلفة المعيشة، وباستمرار يخفّض الرأسمالي أُجرة العامل، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية أنّ تطوّر الآلة وتعقّدها، يقتضي إمكانية التعويض عن العدد الكبير من العمّال بالعدد القليل منهم؛ لأنّ دقّة الآلة، وعملقة الآلة، سوف يعوّض عن الجزء الآخر من العمّال، وهذا يجعل الطبقة الرأسمالية تطرد الفائض من العمّال باستمرار. وهكذا يشتدّ الصراع بين الطبقتين، ويحتدم التناقض حتّى ينفجر في ثورة، هذه الثورة تجسّدها الطبقة العاملة، تقضي بها على التناقض الطبقي في المجتمع، توحّد المجتمع في طبقة واحدة، وهذه الطبقة الواحدة تمثّل حينئذٍ كلّ أفراد المجتمع، وفي حالة من هذا القبيل سوف تستأصل كلّ ألوان التناقض؛ لأنّ أساس التناقضات هو التناقض الطبقي، فإذا أُزيل التناقض الطبقي زالت كلّ التناقضات الأُخرى الفرعية والثانوية.

هذا تلخيص سريع جداً لوجهة نظر هؤلاء الثوار تجاه التناقض الذي عالجناه، إلّا أنّ هذه النظرة الضيّقة لاتنسجم في الحقيقة مع الواقع، ولاتنطبق على تيار الأحداث في التاريخ. ليس التناقض الطبقي وليد تطوّر الآلة، بل هو وليد الإنسان، هو من صنع الإنسان الأوروبّي. ليست الآلة هي التي صنعت استغلال الرأسمالي للعامل، ليست الآلة هي التي خلقت النظام الرأسمالي، وإنّما الإنسان الأُوروبّي الذي وقعت هذه الآلة بيده أفرز نظاماً رأسمالياً يجسّد قِيَمه في الحياة وتصوّراته للحياة.

وليس التناقض الطبقي هو الشكل الوحيد من أشكال التناقض، هناك صيغ كثيرة من التناقض على الساحة الاجتماعية، وليس التناقض الطبقي هو التناقض الرئيس بالنسبة الى تلك الأشكال، وإنّما كلّ هذه الأشكال من التناقض على الساحة الاجتماعية هي وليد تناقض رئيس وهو جدل الإنسان، هو الجدل المخبوء في

داخل محتوى الإنسان، ذاك هو التناقض الرئيس الذي يفرز دائماً وأبداً صيغاً متعدّدة من التناقض.

تعالوا نلاحظ ونقارن بين هذه النظرة الضيّقة، وبين واقع التجربة البشرية المعاصرة؛ لنرى أيّ النظرتين أكثر انطباقاً على العالم الذي نعيشه، ونرى ماذا كنّا نتوقع؟ ماذا كنّا ننتظر؟ لو كانت هذه النظرة وكان هذا التفسير للتناقض، لو كان صحيحاً وواقعياً، ماذا كنّا ننتظر؟ وماذا كنّا نتوقع؟

كنّا ننتظر ونتوقع أن يزداد يوماً بعد يوم التناقض الطبقي، والصراع بين الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة في المجتمعات الأُوروبّية الصناعية، التي تطوّرت فيها الآلة تطوّراً كبيراً. كان من المفروض أنّ هذه المجتمعات كإنجلترا والولايات الأمريكية المتّحدة وفرنسا وألمانيا يشتدّ فيها التناقض الطبقي، والصراع يوماً بعد يوم، ويتزلزل النظام الرأسمالي المستغِلّ ويتداعى يوماً بعد يوم. كنّا نترقّب أن يزداد البؤس والحرمان في جانب الطبقة العاملة يوماً بعد يوم، ويزداد الثراء على حساب هؤلاء العاملين في طبقة الرأسماليين المستغلين من الأمريكيين والإنجليز والفرنسيين وغيرهم. كنّا نترقّب حالة من هذا القبيل، كنّا نترقّب أن تتضاعف النقمة، أن يشتدّ إيمان العامل الأُوروبّي والعامل الأمريكي بالثورة، وبضرورة الثورة، وبأنّها هي الطريق الوحيد لتصفية هذا التناقض الطبقي. هذا ما كنّا ننتظره لو صحّت هذه الأفكار عن تفسير التناقض.

لكن ماذا وقع خارجاً؟ ما وقع خارجاً هو عكس ذلك تماماً، نرى وبكلّ أسف أنّ النظام الرأسمالي في الدول الرأسمالية المستغِلّة يزداد ترسّخاً يوماً بعد يوم، ويزداد تمحوراً وعملقة يوماً بعد يوم. لاتبدوعليه بوادر الانهيار السريع، تلك التمنّيات الطيّبة التي تمنّاها ثوارنا المادّيون لإنجلترا وللدول الأُوروبّية المتقدّمة صناعياً، تمنّوا لها الثورة في أقرب وقت بحكم التطوّر الآلي والصناعي فيها، تلك

التمنيّات الطيّبة تحوّلت الى سراب، بينما تحققت هذه النبوءات بالنسبة الى بلاد لم تعش تطوّراً آليّاً، بل لم تعش تناقضاً طبقياً بالمعنى الماركسي؛ لأنّها لم تكن قد دخلت الباب العريض الواسع للتطوّر الصناعي، من قبيل روسيا القيصرية والصين[١].

من ناحية أُخرى هل ازداد العمّال بؤساً وفقراً؟ هل ازدادوا استغلالاً؟ لا بالعكس، العمّال ازدادوا رخاءً، ازدادوا سعة، أصبحوا مدلّلين من قِبل الطبقة الرأسمالية المستغِلّة، العامل الأمريكي يحصل على ما لايطمع به إنسان آخر يشتغل بكدّ يمينه، ويقطف ثمار عمله، في المجتمعات الاشتراكية الأُخرى.

هل ازدادت النقمة لدى الطبقة العاملة؟ العكس هو الصحيح، العمّال، والهيئات التي تمثّل العمّال في الدّول الرأسمالية المستغلّة، تحوّلت بالتدريج، الى هيئات ذات طابع شبه ديمقراطي، تحوّلت الى أشخاص لهم حالة الاسترخاء السياسي، تركوا هموم الثورة، تركوا منطق الثورة، أصبحوا يتصافحون يداً بيد مع تلك الأيدي المستغِلّة، مع أيدي الطبقة الرأسمالية، أصبحوا يرفعون شعار تحقيق حقوق العمّال عن طريق النقابات، وعن طريق البرلمانات، وعن طريق الانتخابات. هذه الحالة هي حالة الاسترخاء السياسي، كلّ هذا وقع في هذه الفترة القصيرة من الزمن التي نحسّها، كيف وقع هذا كلّه؟ هل كان (ماركس) سيّئ الظنّ الى هذه الدرجة بهؤلاء الرأسماليين، بهؤلاء المجرمين والمستغِلّين بحيث تنبّأ بهذه النبوءات، ثمّ ضاعت هذه النبوءات كلّها فلم يتحقّق شي منها؟

هل كان هذا سوء ظنّ من (ماركس) لهؤلاء المستغلّين؟

هل أنّ هؤلاء الرأسماليين المستغِلّين دخل في نفوسهم الرّعب من (ماركس) ومن الماركسية، ومن الثورات التحرّرية في العالم؟

---

(١) أُنظر (اقتصادنا): فصل مع الماركسية بتصرّف.

هل دخل في أنفسهم الرّعب، فحاولوا أن يتنازلوا عن جزء من مكاسبهم خوفاً من أن يثور العامل عليهم؟

هل المليونير الأمريكي يخالج ذهنه فعلاً أيّ شبح للخوف من هذه الناحية؟ أشدّ الناس تفاؤلاً بمصائر الثورة في العالم، لايمكنه أن يفكّر في أنّ ثورة حقيقية على الظلم في أمريكا يمكن أن تحدث قبل مئة سنة من هذا التاريخ. فكيف يمكن أن نفترض أنّ المليونير الأمريكي أصبح أمامه شبح الخوف والرعب، وعلى أساس هذا الشبح تنازل عن جزء من مكاسبه؟

هل دخلت الى قلوبهم التقوى فجأة، واستنارت قلوبهم بنور الإسلام الذي أنار قلوب المسلمين الأوائل، الذين كانوا لايعرفون حدّاً للمشاركة والمواساة، والذين كانوا يشاطرون إخوانهم غنائمهم وسرّاءهم وضرّاءهم؟

هل تحوّل هؤلاء بين عشيّة وضحاها الى مسلمين، الى قلوب مسلمة؟

لا، لم يتحقّق شي من ذلك، لا (كارل ماركس) كان شيء الظنّ بهؤلاء، ولا أنّ هؤلاء أرعبهم شبح العامل فتنازلوا من أجل إسكاته، ولا أنّ قلوبهم خفقت بالتقوى، لم تعرف التقوى ولن تعرف التقوى؛ لأنّها انغمست في لذّات المال وفي الشهوات، لم يتحقق شي من ذلك.

إذاً ماذا وقع وكيف نفسّر هذا الذي وقع؟

هذا الذي وقع في الحقيقة كان نتيجة تناقض آخر عاش مع التناقض الطبقي منذ البداية، لكن (ماركس) والثوّار الذين ساروا على هذا الطريق لم يستطيعوا أنْ يكتشفوا ذلك التناقض، ولهذا حصروا أنفسهم في التناقض الطبقي، في التناقض بين المليونير الأمريكي والعامل الأمريكي، بين الغنيّ الإنجليزي والعامل الإنجليزي، ولم يدخلوا في الحساب التناقض الآخر الأكبر، الذي أفرزه جدل الإنسان الأوروبّي، أفرزه تناقض الإنسان الأوروبّي، فغطّى على هذا التناقض الطبقي، بل جمّده، بل أوقفه الى فترة طويلة من الزمن.

ما هو ذلك التناقض؟

نحن بنظرتنا المنفتحة يمكننا أن نبصر ذلك التناقض، أن نضع إصبعنا على ذلك التناقض؛ لأنّنا لم نحصر أنفسنا في إطار التناقض الطبقي، بل قلنا: إنّ جدل الإنسان دائماً يفرز أيّ شكل من أشكال التناقض الاجتماعي. ذلك التناقض الآخر وجد فيه الرأسمالي المستغِلّ (الأوروبّي والأمريكي) وجد فيه أنّ من طبيعة هذا التناقض أن يتحالف مع العامل، مع من يستغلّه لكي يشكّل هو والعامل قطباً في هذا التناقض. لم يُعد التناقض تناقضاً بين الغنيّ الأوروبي والعامل الأوروبيّ، بل إنّ هذين الوجودين الطبقيين تحالفا معاً، وكوّنا قطباً في تناقض أكبر، بدأ تاريخياً منذ بدأ ذلك التناقض الذي تحدّث عنه ماركس.

لكن ما هو القطب الآخر في هذا التناقض؟ القطب الآخر في هذا التناقض هو أنا وأنت، الشعوب الفقيرة في العالم، شعوب ما يسمّى بالعالم الثالث، شعوب آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. هذه الشعوب هي التي تمثّل القطب الثاني في هذا التناقض.

إنّ الإنسان الأوروبّي بكلا وجوديه الطبقيين، تحالف وتمحور من أجل أن يمارس صراعه واستغلاله لهذه الشعوب الفقيرة. وقد انعكس هذا التناقض الأكبر، اجتماعياً، من خلال صيغ الاستعمار المختلفة، التي زخرت بها الساحة التاريخية، منذ خرج الإنسان الأوروبي والأمريكي من دياره؛ ليفتّش عن كنوز الأرض في مختلف أرجاء العالم، ولينهب الأموال بلا حساب من مختلف البلاد والشعوب الفقيرة.

هذا التناقض غطّى على التناقض الطبقي، بل جمّد التناقض الطبقي؛ لأنّ جدل الإنسان وراء هذا التناقض كان أقوى من جدله وراء ذلك التناقض. والثراء الهائل الذي تكدّس في أيدي الطبقة الرأسمالية في الدول الرأسمالية لم يكن كلّه ـ بل ولا

معظمه ـ نتاج عرق جبين العامل الأُوروبّي والأمريكي، وإنّما كان نتاج غنائم حرب، كان نتاج غنائم غارات، غارات على هذه البلاد الفقيرة، على بلاد أُخرى استطاع الإنسان الأبيض أن يغزوها وأن ينهبها. هذا النعيم الذي تغرق فيه تلك الدول ليس من عرق جبين العامل الأُوروبّي، ليس من نتاج التناقض الطبقي بين الرأسمالي والعامل، وإنّما هذا النعيم هو من نفط آسيا وأمريكا اللاتينية، هو من ألماس تنزانيا، هو من الحديد والرصاص والنحاس واليورانيوم في مختلف بلاد أفريقيا، هو من قطن مصر، هو من تنباك لبنان، هو من خمر الجزائر. نعم، من خمر الجزائر؛ لأنّ الكافر المستعمِر الذي استعمر الجزائر حوّل أرضها كلّها الى بستان عنب، لكي يقطف هذا العنب ويحوّله الى خمر، ليُسكّر به العمّال، وليشعر أُولئك العمّال بالنشوة والخُيَلاء؛ لأنّهم يشربون خمر الجزائر، يقطفون عنب الجزائر فيحوّلونه الى خمر.

نعم، ذلك النعيم كلّه من هذه المصادر، من هذه الينابيع. سكروا على خمر الجزائر ولم يسكروا على عرق جبين العامل الفرنسي، أو الأُوروبّي أو الأمريكي.

إذاً التناقض الذي جمّد ذلك التناقض، والذي أوقف ذلك التناقض، هو هذا التناقض الأكبر، التناقض بين المحور الرأسمالي ككلّ بكلتا طبقتيه وبين الشعوب الفقيرة في العالم.

من خلال هذا التناقض وجد الرأسمالي الأُوروبّي والأمريكي أنّ مِنْ مصلحته أن يقاسم العامل شيئاً من هذه الغنائم، التي نهبها منّي ومنك، التي نهبها من فقراء الأرض والمستضعفين في الأرض، وأنّ من مصلحته أن يعطي نعمة منها، أن يسكر هو ويسكّر العمّال أيضاً بخمر الجزائر، أن يتزيّن بماسّ تنزانيا ويتزين العامل أو زوجة العامل بماسة من ماسات تنزانيا، ولهذا نرى أنّ العامل بدأت حياته تختلف عن نبوءات (ماركس) ليس ذلك لأجل كرم طبيعي في الرأسمالي الأُوروبّي والأمريكي، وليس لتقوى، وإنّما هي غنيمة كبيرة كان من المفروض أن يعطي جزءاً

منها لهذا العامل، والجزء وحده يكفي لأجل تحقيق هذا الرفـاه بـالنسبة الى هـذا العامل الأُوروبي والأمريكي.

إذاً الحقيقة التي يثبتها التاريخ دائماً هو أنّ التناقض لايمكن حصره في صيغة واحدة، التناقض له صيغ متعدّدة؛ وذلك لأنّ كلّ هذه الصيغ تنبع من منبع واحد وهو التناقض الرئيسي، الجدل الإنساني، والجدل الإنساني لاتـعوزه صـيغة، إذا حُـلّت صيغة وضعت صيغة أُخرى مكانها. ليس من الصحيح أنّ نطوّق كلّ التناقضات في التناقض الطبقي، وفي التناقض بين مَن يملك ومَن لايملك، فإذا حلّلنا هذا التناقض قلنا: بأنّ التناقضات كلّها قد حُلّت. التناقض لايمكن حصره في هذه الصيغة، التناقض هو استغلال القوي للضعيف، حينما لايكون هذا القوي قد حلّ تناقضه الذاتي، وهذا القوي يستغلّ الضعيف بألف صيغة وصيغة اجتماعية ودستورية وتشريعية، استغلال مَن يملك لمَن لايملك، مَن يحكم لمَن لايحكم، مَن يدير لمَن لايدير، من يتشفّع لمَن لايتشفّع. آلاف الصيغ الاجتماعية يمكن أن يصنعها جدل الإنسان القـوي حـينما يواجه إنساناً ضعيفاً.

إذاً الملكيّة تعبير قـانوني، ظـاهرة تشـريعية قـانونية، وهـي إحـدى الأدوات التشريعية والقانونية التي يمكن أن يجسّد من خلالها الاستغلال، لكن الاسـتغلال يمكن أن يحدث مـن أوجـه كـثيرة تشـريعية، إذا [لم] يـجفّف المـنبع الرئـيسي للتناقضات، إذا لم يُحلّ جدل الإنسان، وتناقض الإنسان من الداخل فسوف يبقى الإنسان يفرز هذه التناقضات.

التأثير المتبادل في العلاقات الاجتماعية

الى هنا اتّضح أنّه توجد عندنا مشكلتان مـختلفتان: مشكـلة يـواجـهها خـطّ علاقات الإنسان مع الطبيعة، ومشكلة يواجهها خطّ علاقات الإنسـان مـع أخـيه الإنسان، ولكلّ من المشكلتين حلّها الموضوعي، وقانونها المتميّز عن قانون خطّ

الطرفين، وهذا معنى الاستقلال النسبي لأحد الخطّين عن الخطّ الآخر، لكن مع هذا فإنّ القرآن يؤمن بوجود نوع من التأثير المتبادل بين هذين الخطّين، على الرغم من الاستقلال النسبي، فإنّ هناك نوعاً من التأثير. المتبادل بين علاقة الإنسان مع الطبيعة، وعلاقة الإنسان مع الإنسان:

إنّ خطّ علاقات الإنسان مع الطبيعة مختلف مشكلةً وقانوناً، عن خطّ علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، أنّ هذين الخطّين كلّ واحد منهما مستقلّ استقلالاً نسبياً عن الخطّ الآخر، لكن هذا الاستقلال النسبي لاينفي التفاعل والتأثير المتبادل الى حدّ ما بين هذين الخطّين، فلكلّ منهما لون من التأثير الطردي أو العكسي على الخطّ الآخر.

وهذا التأثير المتبادل بين الخطّين، يمكن إبرازه ضمن علاقتين قرآنيتين بين هذين الخطّين:

العلاقة القرآنية الأُولى: تبرز مدى تأثير خطّ علاقات الإنسان مع الطبيعة، على خطّ علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان.

والعلاقة القرآنية الثانية: تبرز من الجانب الآخر مدى تأثير علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، على علاقات الإنسان مع الطبيعة.

أ ـ تأثير علاقة الإنسان مع الطبيعة على علاقته مع أخيه الإنسان

أمّا العلاقة الأُولى التي تُبرز تأثير علاقات الإنسان مع الطبيعة، على الخطّ الآخر، فمؤدّى هذه العلاقة هو أنّه كلّما نمت خِبرة الإنسان على الطبيعة، واتّسعت سيطرته عليها، وازداد اغتناءً بكنوزها ووسائل إنتاجها، تحقّقت بذلك إمكانية أكبر فأكبر؛ للاستغلال على خطّ علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾[1]. هذه الآية الكريمة تشير الى هذه العلاقة، الى أنّ الإنسانية

---

(١) العلق: ٦ ـ ٧.

بقدر ما تتمكّن وتستقطب الطبيعة، وتتوصّل الى وسائل إنتاج أقوى، وأدوات توليد أوسع، تكون انعكاسات ذلك على حقل علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، انعكاساته على شكل إمكانيات وإغراءات وفتح الشهيّة للأقوياء؛ لكي يستثمروا أداة الإنتاج في سبيل استغلال الضعفاء.

تصوّروا مجتمعاً يعيش على الصيد باليد والحجارة والهراوة، مثل هذا المجتمع لايتمكّن الأقوياء فيه من أن يمارسوا أدواراً خطيرة من الاستغلال الاجتماعي؛ لأنّ مستوى الإنتاج محدود، والقدرة محدودة، وكلّ إنسان لايكسب عادة بعرق جبينه إلّا قوت يومه، فلا توجد إمكانية الاستغلال بشكله الاجتماعي الواسع، وإن كان توجد ألوان أُخرى من الاستغلال الفردي.

ولكن لاحظوا من الجانب الآخر مجتمعاً متطوّراً استطاع الإنسان فيه أن يصنع الآلة البخارية والكهربائية، استطاع فيه أن يخضع الطبيعة لإرادته، في مثل هذا المجتمع سوف تكون الآلة البخارية والكهربائية المعقّدة المتطوّرة الصنع أداةً، إمكانيةً على ساحة علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، فهي تشكّل قوّة قابلة للاستغلال، ويبقى أن يخرج ما بالقوّة الى ما بالفعل، وذلك على عهدة الإنسان ودوره التاريخي على الساحة الاجتماعية.

فالإنسان هو الذي يصنع الاستغلال، وهو الذي يفرز النظام الرأسمالي المستغلّ حينما يجد الآلة البخارية والكهربائية، ولكن الآلة البخارية والكهربائية هي التي تعطيه إمكانية هذا الاستغلال، هي التي تهيّئ له فرصة، تفتح شهيّته، توقظ مشاعره، وتحرّك جدله الداخلي وتناقضه الداخلي من أجل أن يبرز صيغة تتناسب مع ما يوجد على الساحة، من قوى الإنتاج ووسائل التوليد.

وهذا هو الفرق بيننا وبين المادّية التاريخية، إذ المادّية التاريخية اعتقدت بأنّ الآلة هي التي تصنع الاستغلال، وهي التي تصنع النظام المتناسب لها، ولكنّنا نحن

لا نرى أنّ دور الآلة هو دور الصانع، وإنّما دور الآلة هو دور الإمكانية، دور توفير الفرصة والقابلية، وأمّا الصانع الذي يتصرّف إيجاباً وسلباً، أمانة وخيانة، صموداً وانهياراً، إنّما هو الإنسان وفقاً لمحتواه الداخلي، ووفقاً لمَثله الأعلى، ولمدى التحامه مع هذا المَثل الأعلى. هذه هي العلاقة الأُولى.

ب ـ تأثير علاقة الإنسان مع أخيه على علاقته مع الطبيعة

وأمّا العلاقة القرآنية الثانية التي تمثّل وتجسّد تأثير علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، على ساحة علاقات الإنسان مع الطبيعة، فمؤدّى هذه العلاقة القرآنية هو أنّه كلّما جسّدت علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان العدالة، وكلّما استطاعت أن تستوعب قيم هذه العدالة، وأن تبتعد عن أي لون من ألوان الظلم والاستغلال من الإنسان لأخيه الانسان، كلّما وقع ذلك، ازدهرت علاقات الإنسان مع الطبيعة، وتفتّحت الطبيعة عن كنوزها، وأعطت المخبوء من ثرواتها، ونزلت البركات من السماء، وتفجّرت الأرض بالنعمة والرخاء.

هذه العلاقة القرآنية هي العلاقة التي شرحها القرآن الكريم في نصوص عديدة، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَامُوا عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقاً﴾[1].

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا ٱلتَّوْرَاةَ وَٱلْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِم مِن رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾[2].

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰ آمَنُوا وَٱتَّقَوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[3]

---

(١) الجنّ: ١٦.

(٢) المائدة: ٦٦.

(٣) الأعراف: ٩٦.

هذه العلاقة مؤدّاها أنّ علاقات الإنسان مع الطبيعة تتناسب عكساً[١] مع ازدهار العدالة، في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، فكلّما ازدهرت العدالة في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان أكثر فأكثر، ازدهرت علاقات الإنسان مع الطبيعة، وكلّما انحسرت العدالة عن الخطّ الأوّل، انحسر الازدهار عن الخط الثاني، أيّ إنّ مجتمع العدل هو الذي يصنع الازدهار في علاقات الإنسان مع الطبيعة، ومجتمع الظلم هو الذي يؤدّي الى انحسار تلك العلاقات، علاقات الإنسان مع الطبيعة.

وهذه العلاقة ليست ذات محتوى غيبي فقط، نعم، نحن نؤمن أيضاً بمحتواها الغيبي، ولكن إضافة الى محتواها الغيبي الربّاني هي تشكّل سُنّة من سُنن التاريخ بحسب مفهوم القرآن الكريم؛ وذلك لأنّ مجتمع الظلم، وهو مجتمع الفراعنة على مرّ التاريخ، مجتمع ممزّق مشتّت على مرّ التاريخ، حينما تتحكّم الفرعونية في علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان تستهدف تمزيق طاقات المجتمع، وتشتيت فئاته، وبعثرة إمكانياته، ومن الواضح أنّه في تشتيت وبعثرة وتفتيت وتجزئة من هذا القبيل، لايمكن لأفراد المجتمع أن يحشّدوا قواهم الحقيقية، وأن يجنّدوا كلّ بذور إبداعهم؛ لكي تنمو نمواً طبيعياً في مجال التفاعل مع الطبيعة، والسيطرة عليها.

وهذا هو الفرق بين المثل العليا المنخفِضة الفرعونية وبين المَثل الأعلى الحقّ، مثل التوحيد [لله] سبحانه وتعالى، فإنّ المَثل الأعلى يوحّد الجامعة البشرية، ويلغي كلّ الفوارق والحدود باعتبار شمولية هذا المَثل الأعلى، باعتبار شموليته فهو يستوعب كلّ الحدود، وكل الفوارق، يهضم كلّ الاختلافات، يصهر البشرية كلّها في وحدة متكافئة، لايوجد ما يميّز بعضها عن بعض، لا من دم، ولا من جنس، ولا من قوميّة، ولا من حدود جغرافية أو طبقية.

المَثل الأعلى بشموليته يوحّد البشرية، ولكن المُثُل العُليا المنخفِضة تجزّئ

(١) والأنسب: طرداً وعكساً.

البشرية، وتشتّت البشرية. أنظروا الى المَثل الأعلى كيف يقول: ﴿إِنَّ هَذه أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحدةً وأنا رَبُّكُم فَاعْبُدُونِ﴾ [١].

﴿إنّ هذه أُمّتُكُم أُمّةً واحِدةً وأنا ربُّكم فاتَّقُونِ﴾ [٢].

هذا هو منطق شمولية المَثل الأعلى، التي لاتعترف بحدٍّ وبحاجز في داخل هذه الأُسرة البشرية. أُنظروا، إستمعوا الى المُثل المنخفِض، الى مجتمع الظلم، وآلهة مجتمع الظلم، كيف يقولون؟ أو كيف يتحدّث عنهم القرآن الكريم:

﴿إنّ فِرعَونَ عَلاَ في الأرضِ وجَعَلَ أهلَها شِيَعاً﴾ [٣]. فرعون المَثل الأعلى المنخفِض، الفرعونية على مرّ التاريخ التي تبني العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان على أساس الظلم والاستغلال، الفرعونية تجزّئ المجتمع، تبعثر إمكانيّات المجتمع، وطاقات المجتمع، ومن هنا تُهدر ما في الإنسان من قدرة على الإبداع والنمو الطبيعي على ساحة علاقات الإنسان مع الطبيعة [٤].

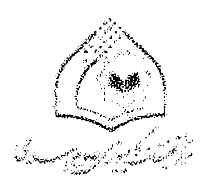
---

(١) الأنبياء: ٩٢.

(٢) المؤمنون: ٥٢.

(٣) القصص: ٤.

(٤) المدرسة القرآنية: ص ١٥٩ ـ ١٧٦ بتصرّف.



الفصل الرابع

السُنن الاجتماعية ودورها في تطوّر المجتمع الإنساني

ظاهرة السّنن وعلاقتها بالمجتمع الانساني

كلّ ما يقع في هذا الكون لايقع صدفة، وإنّما يقع وفق علل وأسباب، ويتحقّق حسب نظام دقيق، وقوانين عامّة دقيقة وثابتة وصارمة، لاتتخلّف ولاتتبدّل.

قال الله تعالى مبيّناً هذا التقنين، الذي جعله للحياة، وللكائنات الحيّة، وغير الحيّة، في آيات كثيرة، نختار نماذج منها:

١ ـ ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [١].

٢ ـ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَانَ مِن سُلاَلَةٍ مِن طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينَ﴾ [٢].

والإنسان خاضع لهذا النظام الدقيق، والوجود الفردي للإنسان كوجوده المجتمعي

---

(١) يس: ٣٨.

(٢) المؤمنون: ١٢ ـ ١٤.

أيضاً بالرغم من امتلاكه للاختيار والإرادة، التي تجعل منه كائناً متميّزاً عمّن سواه، لايخرج عن نظام الأسباب والمسبّبات وعن سُنن الحياة.

٣ ـ وقال الله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾[١].

ومن أجل وجود سُنن وقوانين علمية قابلة للكشف والتعرّف عليها، والاحاطة بها، اعتنى القرآن الكريم بعرض صور من حياة المجتمعات الإنسانية، والأُمم بشتّى اتّجاهاتها؛ ليكشف لنا كيفية تحرّك هذه المجتمعات من خلال سُنن الحياة الاجتماعية وقوانينها، وأسباب صعودها أو انهيارها، وبذلك يمكن لمَن يأتي من البشر أن يستفيد من تجارب مَن مضى منهم، ويوظّف علمه ومعرفته ليصون مجتمعه من التردّي والانهيار، ويكسب بذلك مدارج التطوّر والاستكمال.

٤ ـ وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي ٱلْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[٢].

فالإنسان لايستطيع تغيير هذه السُنن، ولكنّه قادر على فهمها والإحاطة بها، وتوظيفها توظيفاً صحيحاً، يجعله معتبراً بها ومستفيداً منها استفادة حقيقية، تجنّبه مزالق مَن مضى، وتجعله مستقبلاً لِمَا هو آت خير استقبال، ومستفيداً من ظاهرة السببية والتقنين والسُننية في الحياة، كما يستفيد أولو الألباب الذين يتّعظون بغيرهم ويتجنبون مزالق الحمقى والجهّال وأصحاب الضلال.

وبعد أن عرفنا العناصر التي يتكوّن منها المجتمع الإنساني، وعرفنا دور كلّ عنصر في المجتمع، ووقفنا عند خطوط العلاقة بين هذه العناصر بشكل عامّ، لزم أن

---

(١) آل عمران: ١٣٧.

(٢) يوسف: ١١١.

نقف على السُنن والقوانين التي تتحرّك المجتمعات من خلالها، وتسير الى الكمال أو الانهيار عبرها، ولزم أيضاً الوقوف على دور الإرادة الإنسانية في هذه السُنن، ولا سيّما الاجتماعية منها.

ظاهرة السُنن الاجتماعية في نصوص القرآن الكريم

وقد أولى القرآن الكريم عنايته الفائقة بهذه الظاهرة، وجاء بمنهج متكامل للإنسان من أجل تعليمه وهدايته التي تعتبر أهمّ أهداف القرآن الكريم، إذ قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ (١) وعلمّ الانسان أن يطلب من الله نهج الهداية قبل كلّ شيء، فقال له: قل في كلّ صلاة وفي كلّ ركعة منها ما ينبغي للعبد أن يطلبه من ربّه: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (٢).

وعلم السُنن، والمنهج الذي جاء به القرآن الكريم لتعليم الإنسان سُنن الحياة، وكيفية توظيفها؛ للارتقاء بسبب علمه بها، هو واحد من العلوم الأساسية للحياة، وجزء من الهدي الإلهي للإنسان.

وتشكّل ظاهرة السُنن الاجتماعية في القرآن الكريم حقلاً مهمّاً، من الرؤية الاجتماعية القرآنية للحياة الإنسانية.

ولا نبالغ إذا قلنا بأن ثُلث آيات القرآن الكريم قد اهتمّت بهذا المجال الحيوي، الذي يغفله الإنسان نتيجة انهماكه بملاذّ الحياة من جهة، وتملّكه للإرادة والاختيار، حيث يتصوّر أنّه باختياره يجتاز كلّ السُنن، ولايخضع لشيء منها ما دام قادراً على أن يختار ما يريد. لكنّه يغفل عن أنّ إرادته واختياره تكون جُزءً من مضمون هذا

---

(١) الليل: ١٢.

(٢) الحمد: ٦.

النظام السُنني، وكل ما يختاره لايشذّ عن نظام السُنن، وإنّما يتخيّر في مجال الخضوع للسُنن، فهو يخرج من دائرة سُنّة من سُنن الحياة، ليدخل ضمن دائرة سُنّة أُخرى.

قال تعالى: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (١).

فالمشيئة الإلهية العامّة هي فوق كلّ مشيئة، وهذه المشيئة قد قدّرت للإنسان أن يخضع لنظام السُنن، ولكنّه باختياره، يختار لنفسه العاقبة التي يريدها من قبل، ليكون مسؤولاً عن أعماله وتبعاتها دون غيره. وهذا هو منتهى التكريم والتفضيل كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ (٢).

وقد أوضحنا أنَّ ميدان سَنن التاريخ وساحتها العملية، هي الأُمم والمجتمعات البشرية، وأمّا حركة المجتمعات البشرية فهي انّما تخضع لقوانين وسُنن كونية، كسائر المظاهر الكونية الخاضعة للسُنن الإلهية، لأجل أن يكون الإنسان قادراً على كسب الكمال المنشود، لابدّ له أن يتعرّف على هذه السُنن وكيفية توظفيها؛ للارتقاء من خلالها في سُلّم الكمال البشري المنشود.

والقرآن الكريم قد أولى عناية فائقة بهذه الظاهرة في نصوصه، وهي تستحقّ الدراسة المتأنّية، ولايمكن لأيّ دراسة اجتماعية أن تغفل عن هدي القرآن الكريم في هذا المجال.

---

(١) التكوير: ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) الإسراء: ٧٠. وسوف نستعرض بالتفصيل نصوص القرآن الكريم، التي تضمّنت هذه السُنن وتطبيقاتها فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.وقد تعرض الشهيد محمّد باقر الصدر الى جملة منها، وتعرّض الى أساليب القرآن في عرضها أيضاً. أُنظر ص ١٥١ ـ ١٦٦.

المناهج لدراسة ظاهرة السُنن الاجتماعية

إذا أردنا الوقوف عند هذه الظاهرة وقفة متأمّلة ومتأنّية، كان علينا أن نستقرى آيات الذكر الحكيم؛ لنرى المساحة الكبيرة التي تحتلّها نصوص هذه الظاهرة في القرآن الكريم.

وهناك عدّة مناهج لعرض هذه الظاهرة ودراستها.

منها: المنهج الذي يأخذ نصوص السور القرآنية حسب ترتيبها في المصحف بدءاً من سورة الحمد الى سورة الناس.

ومنها: المنهج الموضوعي التاريخي، الذي يأخذ النصوص القرآنية حسب تسلسل أحداث التاريخ، بدءً بخلق آدم الى عصر سيّد المرسلين محمّد ﷺ، فيأتي على عصر آدم وأبنائه، ثمّ ينتهي الى عصر نوح فإبراهيم فموسى وعيسى،ثمّ محمّد ﷺ، وهذا ما تعرّض له المفسّرون الذين اهتمّوا بتاريخ الأنبياء وأُممهم عِبر القرون والأجيال. ولئن لم يقف المفسّرون عند ظاهرة السُنن، ولم يدرسوها كظاهرة علمية اجتماعية دراسة مستوعبة، لكنّهم قد وفّروا بذلك المادّة اللازمة لِمَن يريد دراسة هذه الظاهرة المهمّة في المجتمع الإنساني.

ومنها: المنهج الموضوعي الذي يقسّم السُنن الاجتماعية الى مُطلَقة ومشروطة، أو يقسّمها الى ثلاثة أنواع: مُطلَقة ومشروطة وموضوعية.

وهناك منهج رابع تعليمي تربويّ قد طبّقه القرآن الكريم بنفسه، حيث تدّرجت آياته في النزول، مستهدفة تربية المجتمع المعاصر لعصر سيّد المرسلين، واعتنى القرآن بهذه الظاهرة أيّما اعتناء واجتنيت ثمار هذه التربية للجيل الإسلامي الأوّل. ويمكن أن تقف على منهج متميّز في نصوص القرآن الكريم هذه التي تدرّج نزولها خلال ثلاث وعشرين سنة، بدءً بسورة العلق وانتهاءً بسورة المائدة.

وفي هذه النصوص نجد القواعد العامّة والظواهر الاجتماعية، التي لاتشذّ عنها

المجتمعات، كما نجد المصاديق والتطبيقات لهذه السُنن، ونقف على كيفية تعامل المجتمعات مع هذه السُنن والقوانين، التي كان الأنبياء يعتنون بها وبتعليمها لأبناء مجتمعاتهم، فيلتزم بها مَن يلتزم، وينأى مَن ينأى ويبتعد، ثمّ تأتي النتائج التي توقعها الأنبياء كما هي.

وهذا المنهج متميّز حيث يتّضح من خلاله إمكان استفادة التجربة القرآنية الأولى، ويمكّن الباحث أن يكشف النقاب عن المنهج التعليمي والتربوي الذي اتّبعه القرآن نفسه في هذا المضمار.

ولئن كان هذا المنهج يعتبر منهجاً حديثاً عند المفسّرين فهو أقدم المناهج؛ لأنّه المنهج الأوّل الذي سار عليه الوحي حين نزوله.

قال تعالى: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾ [(١)].

وقال أيضاً مخاطباً نبيّه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [(٢)].

وقال أيضاً: ﴿وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [(٣)].

ويتلوه في الأهميّة المنهج التاريخي الموضوعي الذي يجمع النصوص التاريخية، التي ترتبط بكلّ عصر، ليقف القارئ من خلالها على مسيرة المجتمعات البشرية.

وأمّا المنهج الموضوعي الذي يقسّم السُنن الى مُطلَقة ومشروطة، أو يقسّمها الى ثلاثة أقسام، فهو منهج علمي تعليمي، يمكن أن نستفيد منه في هذه الدراسة كما سوف يأتي. وقد اعتنى به جلّ من حاول دراسة المجتمعات البشرية دراسة قرآنية؛ لأنّه يعين على معرفة المنظومة السُننية في القرآن الكريم، وكيفية الترابط بين السُنن

---

(١) الإسراء: ١٠٦.

(٢) النحل: ٤٤.

(٣) هود: ١٢٠.

الاجتماعية والنظام الذي يتحكّم في هذه السُنن، وهذا ما نحاول الإفادة منه في هذه الدراسة. ولكنّا لا نستغني عن المنهج القرآني نفسه في كيفية التعامل مع ظاهرة السنن ومنهجه في التربية على فهمها واستيعابها والاهتداء بها في آياته الكريمة.

وكشف هذا المنهج يحتاج الى دراسة مستقلّة، تستوعب الفترة الزمنية التي نزلت فيها آيات القرآن، وتحقّقت فيها التجربة القرآنية بمنهجها الفريد، الذي قد أثمرت نتائجه فيما أوجده الإسلام من حضارة إنسانية ذات منطلقات ربّانية، وثقافة قرآنية رائدة[١].

منهج الشهيد الصدر في بحث السُنن الاجتماعية

قال ﷺ في المدرسة القرآنية ما نصّه: «الموضوع الأوّل الذي سوف نختاره للبحث[٢] هو سُنن التاريخ في القرآن الكريم.

هل للتاريخ البشري سُنن في مفهوم القرآن الكريم؟

هل له قوانين تتحكّم في مسيرته وفي حركته وتطوّره؟

ماهي هذه السُنن التي تتحكّم في التاريخ البشري؟

كيف بدأ التاريخ البشري؟

---

(١) وقد حاولنا دراسة هذه التجربة خلال البرنامج الإذاعي الذي استمرّ عشر سنوات (١٣٧٥ - ١٣٨٥هـ.ش) وفيما يقرب من ثمانمائة حلقة إذاعية تحت عنوان: «القرآن والإنسان» واستقرأنا فيه النصوص الإلهية حسب تدرّج نزول السور القرآنية وانتهينا فيه الى نتائج علمية تربوية فريدة لايتسنّى استحصالها في غير منهج ترتيب النزول.

(٢) هذا البحث هو نموذج من التفسير الموضوعي بالنحو الذي رسم خطوطه العريضة في الدرسين الأوّل والثاني من محاضراته، التي خصصها للبحث عن التفسير الموضوعي، وقد اقتصر فيه على موضوعين حيويين: الأوّل: سُنن التاريخ، والثاني: عناصر المجتمع. وفيهما قدّم أُطروحة كاملة عن النظرية الاجتماعية القرآنية وأُسسها العلمية القرآنية.

كيف نما؟ كيف تطوّر؟

ماهي العوامل الأساسية في نظرية التاريخ؟

ماهو دور الإنسان في عملية التاريخ؟

ماهو موقع السماء أو النبوّة على الساحة الاجتماعية؟

هذا كلّه ما سوف ندرسه تحت هذا العنوان، عنوان (سنن التاريخ في القرآن الكريم).

وهذا الجانب من القرآن الكريم قد بُحث الجزء الأعظم من مواده ومفرداته القرآنية، لكن من زوايا مختلفة.

فمثلاً قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، التي تمثّل الجزء الأعظم من هذه المادّة القرآنية، بحثت قصص الأنبياء من زاوية تاريخيه تناولها المؤرّخون، واستعرضوا الحوادث والوقائع التي تكلّم عنها القرآن الكريم، وحينما لاحظوا الفراغات التي تركها هذا الكتاب العزيز، حاولوا أن يملأوا هذه الفراغات بالروايات والأحاديث، أو بما هو المأثور عن أديان سابقة، أو بالأساطير والخرافات، فتكوّنت سجلاّت ذات طابع تاريخي لتنظيم هذه المادّة القرآنية.

كذلك أيضاً بحثت هذه المادّة القرآنية من زاوية أُخرى، من زاوية منهج القصّة في القرآن؟ مدى ما يتمتّع به هذا المنهج من أصالة وقوّة وإبداع، وما تزخر به القصّة القرآنية من حيوية، من حركة، من أحداث. هذه أيضاً زاوية أُخرى للبحث في هذه المادّة تضاف الى زوايا عديدة.

نحن الآن نريد أن نتناول هذه المادّة القرآنية من زاوية أُخرى، من زاوية مقدار ما تلقي هذه المادّة من أضواء على سُنن التاريخ، على تلك الضوابط والقوانين والنواميس التي تتحكّم في عملية التاريخ، إذا كان يوجد في مفهوم القرآن شيء من هذه النواميس والضوابط والقوانين.

استعراض القرآن لسُنن التاريخ

الساحة التاريخية كأيّ ساحة أُخرى زاخرة بمجموعة من الظـواهـر، كـما أنّ الساحة الفلكية، الساحة الفيزيائية، الساحة النباتية زاخرة بمجموعة من الظواهـر، كذلك الساحة التاريخية ـ بالمعنى الذي سوف نفصّل من التاريخ إن شاء الله بـعد ذلك ـ زاخرة بمجموعة من الظواهر. كما أنّ الظواهر في كلّ ساحة أُخرى من الساحات لها سُنن ولها نواميس، من حقّنا أن نتساءل: هل أنّ الظواهر التي تزخر بها الساحة التاريخية أيضاً ذات سُنن وذات نواميس؟ وما هو موقف القرآن الكريم من هـذه السُنن والنواميس؟ وما هو عطاؤه في مقام تأكيد هذا المفهوم إيجاباً أو سلباً، إجمالاً أو تفصيلاً»؟[١].

القرآن الكريم بين الموقف العلمي والموقف التربوي

«وقد يخيّل الى بعض الأشخاص أنّنا لاينبغي أن نترقّب من القرآن الكريم أن يتحدّث عن سُنن التاريخ؛ لأنّ البحث في سُنن التاريخ بحث علمي، كالبحث فـي سُنن الطبيعة والفلك والذرّة والنبات، والقرآن الكريم لم ينزل كتاب اكـتشاف بـل كتاب هداية، القرآن الكريم لم يكن كتاباً مدرسيّاً، لم ينزل عـلى رسـول الله ﷺ بوصفه معلّماً ـ بالمعنى التقليدي من المعلّم ـ لكي يُدرّس مجموعة من المتخصصين والمثقّفين، وإنّما نزل هذا الكتاب عليه ليخرج الناس من الظلمات الى النور، لكي يخرج الناس من ظلمات الجاهلية الى نور الهداية والإسلام. إذاً فهو كتاب هداية وتغيير، وليس كتاب اكتشاف.

ومن هنا لا نترقّب من القرآن الكريم أن يكشف لنا الحقائق والمـبادئ العـامّة

---

(١) المدرسة القرآنية: ص٤٦ ـ ٤٧.

للعلوسم الأُخرى، ولا نترقّب من القرآن الكريم أن يتحدّث لنا عن مبادئ الفيزياء، أو الكيمياء، أو النبات، أو الحيوان. صحيح أنّ في القرآن الكريم إشارات الى كلّ ذلك، ولكنّها إشارات بالحدود التي تؤكّد على البعد الإلهي للقرآن، وبقدر ما يمكن أن يثبت العمق الربّاني لهذا الكتاب الذي أحاط بالماضي والحاضر والمستقبل، والذي استطاع أن يسبق التجربة البشرية مئات السنين، في مقام الكشف عن حقائق متفرّقة في الميادين العلمية المتفرّقة. لكن هذه الإشارات القرآنية إنّما هي لأجل غرض عملي من هذا القبيل، لا من أجل تعليم الفيزياء والكيمياء.

القرآن لم يطرح نفسه بديلاً عن قدرة الإنسان الخلاّقة، عن مواهبه وقابلياته في مقام الكدح، الكدح في كلّ ميادين الحياة بما في ذلك ميدان المعرفة والتجربة، القرآن لم يطرح نفسه بديلاً عن هذه الميادين، وإنّما طرح نفسه طاقة روحية موجّهة للإنسان، مفجّرة طاقاته، محرّكة له في المسار الصحيح.

فإذا كان القرآن الكريم كتاب هداية وتوجيه، وليس كتاب اكتشاف وعلم، فليس من الطبيعي أن نترقّب منه استعراض مبادئ عامّة، لأيّ واحد من هذه العلوم التي يقوم الفهم البشري بمهمّة التوغّل في اكتشاف نواميسها وقوانينها وضوابطها. لماذا ننتظر من القرآن الكريم أن يعطينا عموميات، أن يعطينا مواقف، أن يُبلور له مفهوماً علمياً في سُنن التاريخ على هذه الساحة من ساحات الكون، بينما ليس للقرآن مثل ذلك على الساحات الأُخرى؟ ولا حرج على القرآن في أن لايكون له ذلك على الساحات الأُخرى؛ لأنّ القرآن لو صار في مقام استعراض هذه القوانين وكشف هذه الحقائق، لكان بذلك يتحوّل الى كتاب آخر نوعياً، يتحوّل من كتاب للبشرية جمعاء الى كتاب للمتخصّصين يُدرّس في الحلقات الخاصّة»[١].

---

(١) المدرسة القرآنية: ص٤٧ ـ ٤٩.

المعرفة التاريخية ودورها في الهداية والتربية

قد يلاحظ بهذا الشكل على اختيار هذا الموضوع، إلّا أنّ هذه الملاحظة رغم أنّ الروح العامّة فيها صحيحة، بمعنى أنّ القرآن الكريم ليس كتاب اكتشاف، ولم يطرح نفسه ليجمّد في الإنسان طاقات النمو والإبداع والبحث وإنّما هو كتاب هداية، ولكن مع هذا يوجد فرق جوهري بين الساحة التاريخية وبقية ساحات الكون، هذا الفرق الجوهري يجعل من هذه الساحة، ومن سُنن هذه الساحة أمراً مرتبطاً أشدّ الارتباط بوظيفة القرآن ككتاب هداية، خلافاً لبقية الساحات الكونيّة والميادين الأُخرى للمعرفة البشرية؛ وذلك أنّ القرآن كتاب هداية وعمليّة تغيير، هذه العمليّة التي عُبّر عنها في القرآن الكريم بأنّها إخراج للناس من الظلمات الى النور.

أبعاد عمليّة التغيير الاجتماعي

عملية التغيير التي مارسها القرآن ومارسها النبيّ ﷺ لها جانبان: من حيث صلتها بالشريعة وبالوحي، ومصادر الوحي هي ربّانية، هي فوق التاريخ.

ولكن من حيث كونها عملاً قائماً على الساحة التاريخية، من حيث كونها جهداً بشرياً يقاوم جهوداً بشرية أُخرى، من هذه الناحية يعتبر هذا عملاً تاريخياً تحكمه سُنن التاريخ، وتتحكّم فيه الضوابط التي وضعها الله سبحانه وتعالى؛ لتنظيم ظواهر الكون في هذه الساحة المسمّاة بالساحة التاريخية؛ ولهذا نرى أنّ القرآن الكريم حينما يتحدّث عن الزاوية الثانية، من عملية التغيير ويتحدّث عن أُناس، ويتحدّث عن بشر، ولايتحدّث عن رسالة السماء، بل يتحدّث عنهم بوصفهم بشراً من البشر تتحكّم فيهم القوانين التي تتحكّم في الآخرين.

نموذج من الجانب البشري في عملية التغيير

حينما أراد أن يتحدّث عن انكسار المسلمين في غزوة أُحد، بعد أن أحرزوا ذلك الانتصار الحاسم في غزوة بدر، بعد ذلك انكسروا وخسروا المعركة في غزوة أُحد،

هنا تحدّث القرآن الكريم عن هذه الخسارة، ماذا قال؟ هل قال بأنّ رسالة السماء خسرت المعركة بعد أن كانت ربحت المعركة؟ لا؛ لأنّ رسالة السماء فوق مقاييس النصر والهزيمة بالمعنى الماديّ، رسالة السماء لاتُهزم، ولن تُهزم أبداً، ولكن الذي يُهزم هو الإنسان، حتّى ولو كان هذا الإنسان مجسّداً لرسالة السماء؛ لأنّ هذا الإنسان تتحكّم فيه سُنن التاريخ.

قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[١].

هنا أخذ يتكلّم عنهم بوصفهم أناساً. قال: بأنّ هذه القضية هي في الحقيقة ترتبط بسُنن التاريخ، المسلمون انتصروا في بدر، حينما كانت الشروط الموضوعية للنصر بحسب منطق سُنن التاريخ تفرض أن ينتصروا، وخسروا المعركة في أُحد، حينما كانت الشروط الموضوعية في معركة أُحد تفرض عليهم أن يخسروا المعركة. ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[٢]. لاتتخيّلوا أنّ النصر حقّ إلهي لكم، وإنّما النصر حقّ طبيعي لكم بقدر ما يمكن أن توفّروا الشروط الموضوعية لهذا النصر بحسب منطق سُنن التاريخ التي وضعها الله سبحانه وتعالى كونيّاً لاتشريعيّاً، وحيث إنّكم في غزوة أُحد لم تتوفّر لديكم هذه الشروط؛ ولهذا خسرتم المعركة.

فالكلام هنا كلام مع بشر، مع عملية بشرية لا مع رسالة ربّانية، بل يذهب القرآن الى أكثر من ذلك، يهدّد هذه الجماعة البشرية التي كانت أنظف وأطهر جماعة على مسرح التاريخ، يهدّدهم بأنّهم إذا لم يقوموا بدورهم التاريخي، وإذا لم يكونوا على مستوى مسؤولية رسالة السماء، فإنّ هذا لايعني أن تتعطّل رسالة السماء، ولايعني أن تسكت سُنن التاريخ عنهم، بل إنّهم سوف يُستبدلون. سُنن التاريخ سوف تعزلهم،

---

(١) آل عمران: ١٤٠.

(٢) المصدر السابق.

وسوف تأتي بأُمم أُخرى قد تهيّأت لها الظروف الموضوعية الأفضل، لكي تلعب هذا الدور، لكي تكون شهيدة على الناس إذا لم تتهيّأ لهذه الأُمّة الظروف الموضوعية لهذه الشهادة: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئاً وَاللّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

إذاً فالقرآن الكريم حينما يتحدّث عن الجانب الثاني من عملية التغيير، يتحدّث مع البشر، مع البشر في ضعفه وقوّته، في استقامته وانحرافه، في توفّر الشروط الموضوعية له وعدم توفّرها[3].

معرفة دور سُنن التاريخ في هداية الإنسان

من هنا يظهر بأنّ البحث في سُنن التاريخ مرتبط ارتباطاً عضوياً شديداً بكتاب الله بوصفه كتاب هدىً، بوصفه كتاب إخراج للناس من الظلمات الى النور؛ لأنّ الجانب العملي من هذه العملية، الجانب البشري والتطبيقي من هذه العملية، جانب يخضع لسُنن التاريخ، فلابدّ إذاً أن نستلهم، ولابدّ إذاً أن يكون للقرآن الكريم تصوّرات وعطاءات في هذا المجال، لتكوين إطار عامّ للنظرة القرآنية والإسلامية عن سُنن التاريخ.

إذاً، هذا لايشبه سُنن الفيزياء والكيمياء والفلك والحيوان والنبات، تلك السُّنن

---

(١) التوبة: ٣٩.

(٢) المائدة: ٥٤.

(٣) المدرسة القرآنية: ص ٥٠ ـ ٥٢.

ليست داخلة في نطاق التأثير المباشر على عملية التغيير، ولكن هذه السنن داخلة في نطاق التأثير المباشر على عملية التغيير، باعتبار الجانب الثاني. إذاً لابدّ من شرح ذلك، ولابدّ أن نترقّب من القرآن إعطاء عموميات في ذلك.

نعم، لاينبغي أن نترقّب من القرآن أن يتحوّل أيضاً الى كتاب مدرسي في علم التاريخ وسُنن التاريخ، بحيث يستوعب كلّ التفاصيل، وكلّ الجزئيات حتّى ما لايكون له دخل في منطق عملية التغيير، التي مارسها النبيّ ﷺ، وإنّما القرآن الكريم يحتفظ دائماً بوصفه الأساسي والرئيسي، يحتفظ بوصفه كتاب هداية، كتاب إخراج للناس من الظلمات الى النور، وفي حدود هذه المهمّة الكبيرة العظيمة التي مارسها، يعطي مقولاته على الساحة التاريخية، ويشرح سُنن التاريخ بالقدر الذي يلقي ضوءاً على عملية التغيير، التي مارسها النبي ﷺ، بقدر ما يكون موجّهاً وهادياً وخالقاً لتبصُّر موضوعي للأحداث والظروف والشروط[١].

القرآن والكشف عن سُنن التاريخ

«من مجموع الآيات الكريمة[٢] يتبلور المفهوم القرآني الذي أوضحناه، وهو تأكيد القرآن على أنّ الساحة التاريخية لها سنن ولها ضوابط كما يكون هناك سُنن وضوابط، لكلّ الساحات الكونية الأُخرى. وهذا المفهوم القرآني يعتبر فتحاً عظيماً للقرآن الكريم؛ لأنّنا ـ في حدود ما نعلم ـ [نجد أنّ] القرآن الكريم أوّل كتاب عرفه الإنسان أكّد على هذا المفهوم وكشف عنه وأصرّ عليه، وقاوم بكلّ ما لديه من

(١) المدرسة القرآنية: ص ٥٢ ـ ٥٣.

(٢) وهي الآيات التي استعرضناها في الفصل الثاني، وفي خصوص البحث عن الهوية الاجتماعية في النصوص القرآنية، والتي بلغت (٢٧) نصّاً ممّا اختاره الشهيد الصدر في بحثه عن سُنن التاريخ.

وسائل الإقناع والتفهيم، قاوم النظرة العفوية أو النظرة الغيبية الاستسلامية لتفسير الأحداث. الإنسان الاعتيادي كان يفسّر أحداث التاريخ بوصفها كومة متراكمة من الأحداث، يفسّرها على أساس الصدفة تارة، وعلى أساس القضاء والقدر والاستسلام لأمر الله سبحانه وتعالى تارة أُخرى، القران الكريم قاوم هذه النظرة العفوية وقاوم هذه النظرة الاستسلامية ونبّه العقل البشري الى أنّ هذه الساحة لها سُننها ولها قوانينها، وأنّه لكي تستطيع أن تكون إنساناً فاعلاً مؤثراً لابدّ لك أن تكتشف هذه السُنن، لابدّ لك أن تتعرّف على هذه القوانين، لكي تستطيع أن تتحكّم فيها، وإلّا تحكّمت هي فيك وأنت مغمض العينين. افتح عينيك على هذه القوانين، افتح عينيك على هذه السُنن، لكي تكون أنت المتحكّم لا لكي تكون هذه السُنن هي المتحكّمة فيك.

هذا الفتح القرآني الجليل هو الذي مهّد الى تنبّه الفكر البشري بعد ذلك بقرون، الى أن تجري محاولات لفهم التاريخ فهماً علمياً. بعد نزول القرآن بثمانية قرون بدأت هذه المحاولات، بدأت على أيدي المسلمين أنفسهم، فقام ابن خلدون بمحاولة لدراسة التاريخ وكشف سُننه وقوانينه، ثمّ بعد ذلك بأربعة قرون ـ على أقل تقدير ـ اتّجه الفكر الأوربّي في بدايات ما يسمّى بعصر النهضة، بدأ لكي يجسّد هذا المفهوم، هذا المفهوم الذي ضيّعه المسلمون، والذي لم يستطع المسلمون أن يتوغّلوا الى أعماقه، هذا المفهوم أخذه الفكر الغربي في بدايات عصر النهضة، وبدأت هناك أبحاث متنوعة ومختلفة حول فهم التاريخ وفهم سُنن التاريخ، ونشأت على هذا الأساس اتّجاهات مثالية، ومادّية، ومتوسطة، ومدارس متعدّدة، كلّ واحدة منها تحاول أن تحدّد نواميس التاريخ. وقد تكون المادّية التاريخية أشهر هذه المدارس، وأوسعها تغلغلاً، وأكثرها تأثيراً في التاريخ نفسه.

إذاً كلّ هذا الجهد البشري في الحقيقة هو استمرار لهذا التنبيه القرآني، ويبقى

للقرآن الكريم مجده في أنّه طرح هذه الفكرة لأوّل مرّة على الساحة، على ساحة المعرفة البشرية[١].

أساليب القرآن في بيان السُنن الاجتماعية (التاريخية)

إنّ التعبير بسُنن التأريخ وبالسُنن الاجتماعية تعبيران عن مفهوم واحد بلحاظين، ويراد بهما السُنن والقوانين التي تتحكّم في حركة المجتمعات الإنسانية، وقد تحكّمت على مدى التأريخ والحقب الماضية.

وقد تعرّض القرآن الكريم الى بيان السُنن الاجتماعية (التاريخية) وأهميّتها بأساليب شتّى، وأشار الشهيد الصدر الى أربعة منها.

وإليك نصّ الشهيد الصدر في هذا المجال:

«ونحن في القرآن الكريم نلاحظ أنّ هذه الحقيقة، حقيقة أنّ للتاريخ سُنناً، أنّ الساحة التاريخية عامرة بسُنن كما عمرت كلّ الساحات الكونيّة الأُخرى بسُنن، هذه الحقيقة نراها واضحة في القرآن الكريم، فقد بيّنت هذه الحقيقة بأشكال مختلفة وبأساليب متعدّدة في عدد كثير من الآيات:

١ ـ بُيّنت على مستوى إعطاء نفس هذا المفهوم بالنحو الكلّي: إنّ للتاريخ قوانين.

٢ ـ وبُيّنت هذه الحقيقة في آيات أُخرى على مستوى عرض هذه القوانين، وبيان مصاديق ونماذج وأمثلة من هذه القوانين، التي تتحكّم في المسيرة التاريخية للإنسان.

٣ ـ وبُيّنت في سياق آخر على نحو تمتزج فيه النظرية مع التطبيق، أي بُيّن المفهوم الكلّي، وبُيّن في إطار مصداقه.

---

(١) المدرسة القرآنية: ص ٦٧ ـ ٦٨.

٤ ـ وفي آيات أُخرى حصل الحثّ الأكيد على الاستفادة من الحوادث الماضية، وشحذ الهمم لإيجاد عملية استقراء للتاريخ، وعملية الاستقراء للحوادث ـ كما تعلمون ـ هي عملية علمية بطبيعتها، تريد أن تفتّش عن سُنّة، عن قانون، وإلّا فلا معنى للاستقراء من دون افتراض سُنّة أو قانون.

إذاً هناك ألسنة متعدّدة درجت عليها الآيات القرآنية في مقام توضيح هذه الحقيقة وبلورتها[١]».

وهناك عدد كثير من الآيات الكريمة استعرضت هذه الفكرة بشكل وآخر، وسوف نقرأ جملة من هذه الآيات الكريمة، وبعض هذه الآيات التي سوف نستعرضها واضح الدلالة على المقصود، والبعض الآخر له نحو دلالة بشكل وآخر، أو يكون معزّزاً ومؤيداً للروح العامّة لهذه الفكرة القرآنية[٢].

الأُسلوب الأوّل: أُسلوب بيان الفكرة الكلّية لسُنن التاريخ

فمن الآيات الكريمة التي أُعطيت فيها الفكرة الكلّية، فكرة أنّ التاريخ له سُنن وله ضوابط ما يلي:

١ ـ ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٣].

٢ ـ ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٤].

---

(١) المصدر السابق: ص ٥٣ ـ ٥٤، الدرس الثالث. فتصبح الأساليب أربعة خلافاً لمَن عدّها ثلاثة.

(٢) قد نضطرّ الى توظيف نصّ واحد للشهيد الصدر في عدّة مجالات. لأننا بصدد اكتشاف رؤيته ومنهجه الذي يتوقّف على الاستشهاد بنصوصه في كلّ حقل من حقول هذا الكتاب وقد نكتفي بالإشارة والارجاع في بعض الأحيان الى مورد سبق، وقد لا نكتفي بالإرجاع حين نريد الدراسة التفصيلية لأجزاء النصّ أو نريد تقطيعه والتعليق عليه.

(٣) يونس: ٤٩.

(٤) الأعراف: ٣٤.

نلاحظ في هاتين الآيتين الكريمتين أنّ الأجل أُضيف الى الأُمّة، الى الوجود المجموعي للناس، لا الى هذا الفرد بالذات أو هذا الفرد بالذات. إذاً هناك وراء الأجل المحدود المحتوم لكلّ إنسان بوصفه الفردي، هناك أجل آخر وميقات آخر للوجود الاجتماعي لهؤلاء الأفراد، للأمّة بوصفها مجتمعاً يُنشئ ما بين أفراده العلاقات والصلات القائمة، على أساس مجموعة من الأفكار والمبادئ، المُسنَدة بمجموعة من القوى والقابليات.

هذا المجتمع الذي يعبّر عنه القرآن الكريم بالأُمّة، هذا له أجل، له موت، له حياة، له حركة، كما أنّ الفرد يتحرّك فيكون حيّاً ثمّ يموت، كذلك الأُمّة تكون حيّة ثم تموت، وكما أنّ موت الفرد يخضع لأجل ولقانون ولناموس، كذلك الأُمم أيضاً لها آجالها المضبوطة. وهناك نواميس تحدّد لكلّ أُمّة هذا الأجل.

إذاً هاتان الآيتان الكريمتان فيهما عطاء واضح للفكرة الكلّية، فكرة أنّ التاريخ له سُنن تتحكّم به وراء السُنن الشخصية، يعني وراء السُنن التي تتحكّم في الأفراد بهوياتهم الشخصية.

٣ ـ ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾[1].

٤ ـ ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾[2].

٥ ـ ﴿أَوَ لَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾[3].

ظاهر الآية الكريمة أن الأجل الذي يترقّب أن يكون قريباً، أو يهدّد هؤلاء بأن

(١) الحجر: ٤ ـ ٥.

(٢) المؤمنون: ٤٣.

(٣) الأعراف: ١٨٥.

يكون قريباً، هو الأجل الجماعي لا الأجل الفردي؛ لأنّ قوماً بمجموعهم لا يموتون عادة في وقت واحد، وإنّما الجماعة بوجودها الكلّي هو الذي يمكن أن يكون قد اقترب أجله.

فالأجل الجماعي هنا يعبّر عن حالة قائمة بالجماعة، لا عن حالة قائمة بهذا الفرد أو ذاك؛ لأنّ الناس عادة تختلف آجالهم حينما ننظر إليهم بالمنظار الفردي، لكن حينما ننظر إليهم بالمنظار الاجتماعي، بوصفهم مجموعة واحدة متفاعلة في ظلمها وعدلها، في سرّائها وضرّائها، حينئذٍ يكون لها أجل واحد، فهذا الأجل الجماعي المشار إليه إنّما هو أجل الأمّة. وبهذا تلتقي هذه الآية الكريمة مع الآيات السابقة.

٦ ـ ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلاً وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِداً﴾ (١).

٧ ـ ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (٢).

٨ ـ وَلَو يُؤاخِذُ اللهُ الناسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ على ظَهرِهَا مِن دَابّة ولكِن يُؤخِّرُهُمْ الى أجل مُسمّىً فإذا جاء أجَلُهُم فإنّ الله كان بِعِبَادِهِ بَصِيراً﴾ (٣).

في هاتين الآيتين الكريمتين تحدّث القرآن الكريم عن أنّه لو كان [الله] يريد أن يؤاخذ الناس بظلمهم وبما كسبوا؛ لَمَا ترك على ساحة الناس من دابّة، يعني لأهلك الناس جميعاً.

---

(١) الكهف: ٥٨ ـ ٥٩.

(٢) النحل: ٦١.

(٣) فاطر: ٤٥.

وقد وقعت مشكلة في كيفية تصوير هذا المفهوم القرآني، حيث إنّ الناس ليسوا كلّهم ظالمين عادة، فيهم الأنبياء، فيهم الأئمة، فيهم الأوصياء، هل يشمل الهلاك الأنبياء والأئمّة والعدول من المؤمنين؟ حتّى إنّ بعض الناس استغلّ هاتين الآيتين لإنكار عصمة الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام.

والحقيقة أنّ هاتين الآيتين تتحدّثان عن عقاب دنيوي لا عن عقاب أُخروي، تتحدّث عن النتيجة الطبيعية لِمَا تكسبه أمّة عن طريق الظلم والطغيان. هذه النتيجة الطبيعية لاتختصّ حينئذٍ بخصوص الظالمين من أبناء المجتمع، بل تعمّ أبناء المجتمع على اختلاف هويّاتهم، وعلى اختلاف أنحاء سلوكهم.

حينما وقع التّيه على بني إسرائيل نتيجة ما كسب هذا الشعب بظلمه، وطغيانه، وتمرّده، هذا التّيه لم يختصّ بخصوص الظالمين من بني إسرائيل، وإنّما شمل موسى عليه السلام، شمل أطهر الناس وأزكى الناس وأشجع الناس في مواجهة الظلمة والطواغيت، شمل موسى عليه السلام؛ لأنّه جزء من تلك الأمّة وقد حلّ الهلاك بتلك الأمّة، وقد قرّر نتيجة ظلمهم أن يتيهوا أربعين عاماً، وبهذا شمل التّيه موسى عليه السلام.

حينما حلّ البلاء والعذاب بالمسلمين نتيجة انحرافهم، فأصبح يزيد بن معاوية خليفة عليهم يتحكّم في أموالهم، ودمائهم، وأعراضهم، وعقائدهم، حينما حلّ هذا البلاء لم يختصّ بالظالمين من المجتمع الإسلامي، وقتئذٍ شمل الحسين عليه السلام، أطهر الناس، أزكى الناس، أطيب الناس، أعدل الناس، شمل الإمام المعصوم عليه السلام، قتل بتلك القتلة الفظيعة هو وأصحابه وأهل بيته.

هذا كلّه هو منطق سُنّة التاريخ: العذاب حينما يأتي في الدنيا على مجتمع وفق سُنن التاريخ، لايختص بخصوص الظالمين من أبناء مجتمع، ولهذا قال القرآن الكريم في آية أُخرى: ﴿وَٱتَّقُوا فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمۡ خَاصَّةً وَٱعۡلَمُوٓا أَنَّ

ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[١]. بينما يقول في موضع آخر: ﴿ولَا تَـزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى﴾[٢] فالعقاب الأُخروي دائماً ينصبّ على العامل مباشرة، وأمّا العقاب الدنيوي فيكون أوسع من ذلك.

إذاً هاتان الآيتان الكريمتان تتحدّثان عن سُنن التاريخ، لا عن العقاب بالمعنى الأُخروي والعذاب بمعنى مقاييس يوم القيامة. بل عن سُنن التاريخ وما يمكن أن يحصل نتيجة كسب الأُمّة، سعي الأُمّة، جهد الأُمّة.

٩ ـ ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذاً لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلاً سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً﴾[٣].

هذه الآية الكريمة أيضاً تؤكّد المفهوم العامّ، يقول: ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً﴾ هذه سُنّة سلكناها مع الأنبياء من قبلك وسوف تستمرّ ولن تتغير. أهل مكّة يحاولون أنّ يستفزّوك لتخرج من مكّة؛ لأنّهم عجزوا عن إمكانية القضاء عليك، وعلى كلمتك، وعلى دعوتك، ولهذا صار أمامهم طريق واحد وهو إخراجك من مكّة. وهناك سُنّة من سُنن التاريخ ـ سوف يأتي إن شاء الله شرحها بعد ذلك ـ يشار إليها في هذه الآية الكريمة، وهي أنّه إذا وصلت عملية المعارضة الى مستوى إخراج النبيّ من هذا البلد، بعد عجز هذه المعارضة عن كلّ الوسائل والأساليب الأُخرى، فإنّهم لايلبثون إلّا قليلاً.

ليس المقصود من أنّهم لايلبثون إلّا قليلاً، يعني أنّه سوف ينزل عليهم عذاب الله سبحانه وتعالى من السماء؛ لأنّ أهل مكّة أخرجوا رسول الله بعد نزول هذه السورة، استفزّوه وأرعبوه، وخرج رسول الله ﷺ من مكّة إذ لم يجد له ملجأً وأماناً في مكّة،

(١) الأنفال: ٢٥.

(٢) الأنعام: ١٦٤، الإسراء: ١٥، فاطر: ١٨، والزمر: ٧.

(٣) الإسراء: ٧٦ ـ ٧٧.

خرج الى المدينة ولم ينزل عذاب من السماء على أهل مكّة، وإنّما المقصود في أكبر الظنّ من هذا التعبير أنّهم لايمكثون كجماعة صامدة معارضة، يعني كموقع اجتماعي لايمكثون، لا كأناس، كبشر، وإنّما هذا الموقع سوف ينهار نتيجة هذه العملية، سوف ينهار هذا الموقع، لايمكثون إلّا قليلاً؛ لأنّ هذه النبوّة التي عجز هذا المجتمع عن تطويقها، سوف تستطيع بعد ذلك أن تهزّ هذه الجماعة كموقع للمعارضة. وهذا ما وقع فعلاً، فإنّ رسول الله ﷺ حينما أُخرج من مكّة لم يمكثوا بعده إلّا قليلاً؛ إذ فقدت المعارضة في مكّة موقعها، وتحوّلت مكّة الى جزء من دار الإسلام بعد سنين معدودة.

إذاً الآية تتحدّث عن سُنّة من سُنن التاريخ، وتؤكّد وتقول: ﴿وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً﴾.

١٠ ـ ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ (١).

تؤكّد الآية على السُنن، وتؤكّد على الحثّ والتتبع لأحداث التاريخ من أجل استكشاف هذه السُنن، ومن أجل الاعتبار بهذه السُنن.

الأُسلوب الثاني: أُسلوب بيان السُنن من خلال المصاديق

١ ـ ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ ٱللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَبَإِ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (٢).

هذه الآية أيضاً تثبّت قلب رسول الله ﷺ، تحدّثه عن التجارب السابقة، تربطه بقانون التجارب السابقة، توضّح له أنّ هناك سُنّة تجري عليه وتجري على الأنبياء

(١) آل عمران: ١٣٧.

(٢) الأنعام: ٣٤.

الذين مارسوا هذه التجربة من قبله، وأنّ النصر سوف يأتيه ولكن للنصر شروطه الموضوعية: الصبر، والثبات، واستكمال الشروط. هذا هو الطريق الى الحصول على هذا النصر، ولهذا يقول: ﴿فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (١).

إذاً هناك كلمة لله لاتتبدّل على مرّ التاريخ، هذه الكلمة التي لاتتبدّل هي علاقة قائمة بين النصر وبين مجموعة من القضايا والشروط والمواصفات، وضّحت من خلال آيات متفرّقة، وجُمعت على وجه الإجمال هنا. إذاً هناك سُنّة للتاريخ.

٢ ـ ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً اسْتِكْبَاراً فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾ (٢).

٣ ـ ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (٣).

٤ ـ هناك آيات استعرضت نماذج من سُنن التاريخ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (٤). هذه الآية الكريمة تتحدّث عن نموذج من نماذج سُنن التاريخ: إنّ الله سبحانه وتعالى لايغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم، المحتوى الداخلي النفسي الروحي للإنسان هو القاعدة، الوضع الاجتماعي هو البناء العُلوي، لا يتغيّر هذا البناء العُلوي إلّا وفقاً لتغيّر القاعدة على ما يأتي إن شاء الله شرحه بعد ذلك.

---

(١) الأنعام: ٣٤.

(٢) فاطر: ٤٢ ـ ٤٣.

(٣) الفتح: ٢٢ ـ ٢٣.

(٤) الرعد: ١١.

هذه الآية إذاً تتحدّث عن علاقة معيّنة بين القاعدة والبناء العُلوي، بين الوضع النفسي والروحي والفكري للإنسان وبين الوضع الاجتماعي، بين داخل الإنسان وبين خارج الإنسان، فخارج الإنسان يصنعه داخل الإنسان، مرتبط بداخل الإنسان، فإذا تغيّر ما بنفس القوم تغيّر ما هو وضعهم، وماهي علاقاتهم، وماهي الروابط التي تربط بعضهم ببعض، إذاً هذه سُنّة من سُنن التاريخ ربطت القاعدة بالنباء العُلوي.

٥ ـ ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[١].

٦ ـ ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَاءُ وَٱلضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾[٢].

يستنكر عليهم أن يأملوا في أن يكون لهم استثناء من سُنّة التاريخ، هل تطمعون أن يكون لكم استثناء من سُنّة التاريخ، أن تدخلوا الجنّة وأن تحقّقوا النصر وأنتم لم تعيشوا ما عاشته تلك الأُمم، التي انتصرت ودخلت الجنّة من ظروف البأساء والضرّاء، التي تصل الى حدّ الزلزال على ما عبّر القرآن الكريم؟ إنّ هذه الحالات، حالات البأساء والضرّاء التي تتعملق على مستوى الزلزال هي في الحقيقة مدرسة للأُمة، هي امتحان لإرادة الأمّة، لصمودها، لثباتها، لكي تستطيع بالتدريج أن تكتسب القدرة على أن تكون أُمّة وسطاً في الناس.

إذاً نصر الله قريب، لكن نصر الله له طريق. هكذا يريد أن يقول القرآن، نصر الله ليس أمراً عفوياً، ليس أمراً على سبيل الصدفة، ليس أمراً عمياوياً، نصر الله قريب ولكن اهتدِ الى طريقه، الطريق ولابدّ أن تعرف فيه سُنن التاريخ، لابدّ وأن تعرف فيه

(١) الأنفال: ٥٣.

(٢) البقرة: ٢١٤.

منطق التاريخ، لكي تستطيع أن تهتدي الى نصر الله سبحانه وتعالى.

قد يكون الدواء قريباً من المريض، لكن إذا كان هذا المريض لايعرف تلك المعادلة العلمية التي تؤدي الى إثبات أنّ هذا الدواء يقضي على جرثومة هذا الداء، لايستطيع أن يستعمل هذا الدواء حتّى ولو كان قريباً منه.

إذناً الاطلاع على سنن التاريخ هو الذي يمكّن الإنسان من التوصّل الى النصر، فهذه الآية تستنكر على المخاطبين لها أن يكونوا طامعين في الاستثناء من سُنن التاريخ.

٧ ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالاً وَأَوْلَاداً وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾[(١)].

٨ ـ ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُهْتَدُونَ﴾[(٢)].

٩ ـ ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُقْتَدُونَ﴾[(٣)].

هذه علاقة قائمة بين النبوّة على مرّ التاريخ، وبين موقع المترفين والمسرفين في الأُمم والمجتمعات. هذه العلاقة تمثّل سُنّة من سُنن التاريخ، ليست ظاهرة وقعت في التاريخ صدفة وإلّا لَمَا تكرّرت بهذا الشكل المطّرد، لَمَا قال: ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا﴾ إذاً هناك علاقة سلبية، هناك علاقة تطارد وتناقض بين موقع النبوّة الاجتماعي في حياة الناس على الساحة التاريخية والموقع الاجتماعي للمترفين والمسرفين، هذه العلاقة ترتبط في الحقيقة بدور

---

(١) سبأ: ٣٤ـ٣٥.

(٢) الزخرف: ٢٢.

(٣) المصدر السابق: ٢٢ ـ ٢٣. هاتان الآيتان أوردهما السيّد الشهيد بعد الآية ١٦ من سورة الجنّ، والظاهر أنّ هذا هو الموضع المناسب لهما.

النبوّة في المجتمع ودور المترفين والمسرفين في المجتمع، هذه العلاقة جزء من رؤية موضوعية عامّة للمجتمع، كما سوف يتّضح إن شاء الله حينما نبحث عن دور النبوّة في المجتمع والموقع الاجتماعي للنبوّة، سوف يتّضح حينئذٍ أنّ النقيض الطبيعي للنبوّة هو موقع المترفين والمسرفين. إذاً هذه سُنّة من سُنن التاريخ.

١٠ ـ ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِن بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً﴾ (١).

هذه الآية أيضاً تتحدّث عن علاقة معيّنة، علاقة معيّنة بين ظلم يسود وظلم يسيطر، وبين هلاك تُجرّ إليه الأمّة جرّاً. هذه العلاقة أيضاً الآية تؤكّد أنّها علاقة مُطلَقة، علاقة مطّردة على مرّ التاريخ، وهي سُنّة من سُنن التاريخ.

١١ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ (٢).

١١ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (٣).

١٢ ـ ﴿وأَلّو استَقَامُوا عَلَى الطرِيقَةِ لأسقَيناهُم ماءً غَدَقاً﴾ (٤).

هذه الآيات الثلاث أيضاً تتحدّث عن علاقة معيّنة. هذه العلاقة المعيّنة علاقة بين الاستقامة وتطبيق أحكام الله سبحانه وتعالى، وبين وفرة الخيرات ووفرة الإنتاج، وبلغة اليوم علاقة بين عدالة التوزيع وبين وفرة الإنتاج. القرآن يؤكّد أنّ

---

(١) الإسراء: ١٦ ـ ١٧.

(٢) المائدة: ٦٦.

(٣) الأعراف: ٩٦.

(٤) الجنّ: ١٦.

المجتمع الذي تسوده العدالة في التوزيع، هذه العدالة في التوزيع التي عبّر عنها القرآن تارة بأنّه: ﴿لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غَدَقاً﴾ وأخرى بأنّه ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰ آمَنُوا وَٱتَّقَوا﴾ وأُخرى بأنّه ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا ٱلتَّوْرَاةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾؛ لأن شريعة السماء نزلت من أجل تقرير عدالة التوزيع، من أجل إنشاء علاقات التوزيع على أُسس عادلة. يقول: لو أنّهم طبّقوا عدالة التوزيع، إذاً لَمَا وقعوا في ضيق من ناحية الثروة المنتَجة، لَمَا وقعوا في فقر من هذه الناحية، لازداد الثراء، لازداد المال، لازدادت الخيرات والبركات، لكنّهم تخيّلوا أنّ عدالة التوزيع تقتضي الفقر، تقتضي التقسيم، وبالتالي تقتضي فقر الناس، بينما الحقيقة السُنة التاريخية تؤكّد عكس ذلك، تؤكّد بأنّ تطبيق شريعة السماء، وتجسيد أحكامها في علاقات التوزيع، تؤدّي دائماً وباستمرار الى وفرة الإنتاج، الى زيادة الثروة، الى أن تفتح على الناس بركات السماء والأرض. إذاً هذه أيضاً سُنّة من سُنن التاريخ.

الأُسلوب الثالث: أسلوب الحثّ على التأمل في أحداث التاريخ

وهناك آيات أُخرى أكّدت وحثّت على الاستقراء والنظر والتدبّر، في الحوادث التاريخية من أجل تكوين نظرة استقرائية، من أجل الخروج بنواميس وسُنن كونية للساحة التاريخية:

١ ـ ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا﴾ [١].

٢ ـ ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [٢].

٣ ـ ﴿فَكَأَيِّن مِن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ

---

(١) محمّد: ١٠.

(٢) يوسف: ١٠٩.

يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[(١)].

٤ ـ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشاً فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَحِيصٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[(٢)(٣)].

استنتاج واستخلاص

١ ـ ضرورة دراسة التاريخ والاعتبار بحوادثه، من خلال معرفة العلل والأسباب، التي أدّت الى إنهيار الأمم أو رقيها، وهذا يتضمن الإيمان بوجود سُنن قابلة للكشف عنها، وتحصيل المعرفة بها، والإيمان بقابلية توظيفها في الحياة الاجتماعية الحاضرة والمستقبلية.

٢ ـ التصريح بوجود سُنن إجتماعية تتحكّم في حياة المجتمعات البشرية، وتأكيد أهميّتها للأجيال الإنسانية اللاحقة.

٣ ـ أهميّة إستعراض وبيان كلّ السُنن الاجتماعية، وأهميّة استعراض مصاديقها وتطبيقاتها، من خلال تأريخ الإنسانية الطويل.

٤ ـ وقد عكس الشهيد الصدر هذا التسلسل، فذكر الفكرة الكلّية، ثمّ المصاديق، ثمّ الحثّ على التأمل في أحداث التاريخ كنتيجه طبيعية لفكرة السُنن القرآنية. إذ لولا وجود سُنن قابلة للفهم والاعتبار بها، لا معنى للحثّ على التأمل في أحداث التاريخ إذا كانت تكرّر، ولا تقبل الاتعاظ بها والإفادة منها.

السُنن الاجتماعية ودلالاتها

أشرنا الى أن مبدأ السببية العامّ يغطي الظواهر الكونية: التكوينية والتشريعية، غير الإرادية والإرادية، الفردية والاجتماعية.

---

(١) الحج: ٤٥ ـ ٤٦.

(٢) ق: ٣٦ ـ ٣٧.

(٣) المدرسة القرآنية: ص ٥٥ ـ ٥٦.

وهذه التغطية والشمول تستلزم:

١ ـ تقنين حركة الكون والحياة الفردية والحياة الاجتماعية للإنسان بكلّ مرافقها.

٢ ـ وهذا يعني أن هناك مجموعة من الأسباب والمسبّبات، التي تنتظم انتظاماً ينتهي بحركة الكون، الى حيث الأهداف المرسومة للكون كما عبّر تعالى عن هذا الاستهداف بنفي العبثية، ونفي اللهو واللعب في خلق الكون، وضرورة الانطلاق من الحقّ في أمر الخلق، الذي يصدر عن مبدأ عالم محيط بكلّ شي، قادر على كلّ شي، حكيم على الاطّلاق.

٣ ـ وإذا آمنا بوجود منظومة سُننية كونية شاملة، آمنا باطّراد هذه السُنن، والأطراد يستلزم عدم تخلّفها، وعدم تبدّلها، وعدم تكاملها.

٤ ـ وتمثّل هذه المنظومة للسُنن الكونية الإرادة الربّانية، التي تكوّن هي الرصيد الحقيقي لفاعليتها وتأثيرها في كلّ أرجاء الكون، فلا تتنافى هذه السُنن مع ارادة الله الخالق للكون دائماً، والتي تتجلّى فيها إرادة الله تعالى.

٥ ـ وإذا آمنا بوجود هذه المنظومة السُننية، وبقدرة الإنسان على كشفها وفهم كيفية عملها، استطعنا أن نوظّفها بعد أن نقف على طبيعة العلاقة فيما بينها جميعاً، والعلاقة فيما بينها وبين ارادة الإنسان، التي هي واحدة من تلك السُنن الكونية المتحكّمة فى عمل الإنسان ومصيره.

٦ ـ ويترتّب على ذلك قدرة الإنسان على التنبّؤ بمستقبل الإنسانية، والمجتمع الإنساني وبمستقبل الكون حين يتعرّف عليها جميعاً، وعلى كيفية عملها وانتظامها فيما بينها، وخصائضها وضوابطها التي تمكّن العالِم بها من الإحاطة بما سيجري في الساحة الكونية.

٧ ـ ومنظومة السُنن الاجتماعية التي تشكّل جزءً من منظومة السُنن الكونية،

وتعمل في دائرة السُنن الكونية العامّة، التي تخلّف عن علم الله وإرداته وقدرته وحكمته ورحمته ولطفه بمخلوقاته، هي السُنن التي تنظم(العلاقة) فيما بين عناصر المجتمع وأجزائه الثلاثة (للإنسان ـ الإنسان ـ الطبيعة).

و(العلاقة) بين هذه العناصر الثلاثة، هي روح المجتمع، وحقيقة الحياة الاجتماعية، والظاهرة التي بها يكوّن الإنسان مجتمعاً.

فالعلاقة هي العنصر المقوّم للمجتمع، المتكوّن من أجزءٍ ثلاثة محسوسة. وللعلاقة هذه أبعاد شتّى ما دامت العناصر الثلاثة بحاجة الى التفاعل فيما بينها.

وإذا أضفنا منطلق التفاعل الى هذه المجموعة، أصبحت العناصر الدخيلة في تكوّن المجتمع الإنساني أكثر من ثلاثة.

فإذا كان (الله) المستخلِف للإنسان على الأرض والطبيعة، هو منطلق التفاعل والحركة والتعامل للإنسان مع نفسه وربّه وغيره، كانت العلاقة حينئذٍ ممتدة الى ما وراء الانسان والطبيعة. وما دام الإنسان مفطوراً على التعلّق بما وراء وجوده وطبيعته، أي بخالقه ومنشئه، كانت هذه العلاقة جزءً من السُنن المتحكّمة في حركة الإنسان، وسوف تدخل في تقنين حركة الإنسان، وتصبح جزءاً من المنظومة السُننية الاجتماعية، وإذا كان الدين تعبيراً تفصيلياً عن هذه الحقيقة، أصبح الدين سُنّة فردية واجتماعية للإنسان يتحكّم في سلوك الفرد وسلوك المجتمع، ويكون جزء من هويّة الفرد والمجتمع.

وحاصل هذه النقطة أنّ منظومة السُنن الاجتماعية تعمل في دائرة المجتمع المؤلّف من عناصر اساسية، وهذه المنظومة تتكفّل تنظيم العلاقة فيما بين هذه العناصر. أي تنظّم العلاقة بين الإنسان والطبيعة، وبين الإنسان والإنسان، مع أخذ الإنسان بكلّ أبعاد وجوده، ومنها تعلّقه بخالقه، وتعلّقه بجنسه والبيئة التي يعيش عليها ويتكامل فيها.

ومن هنا نقف على حقيقة السُنن الاجتماعية بشكل عامّ، والتي ترتبط بسلوك الإنسان، الذي يعبّرعن طبيعة تفاعله مع نفسه وغيره.

ومن هنا سوف نعرف السرّ في ارتكاز كلّ تغيير اجتماعي على التغيير داخل الفرد نفسه، وأن الاستواء والاعتدال في داخل الفرد كفيل بتحقيق الاستواء والاعتدال في المجتمع. كما نقف على دور الإرادة الإنسانية في منظومة السُنن الاجتماعية، كما نقف على أنّ الانهيار الاجتماعي وتكامل المجتمع رهين بتكامل الفرد في داخله أوانهياره، ومن هنا سوف نعرف مهمّة الأنبياء والرسل تُجاه أنفسهم، وتُجاه مجتمعاتهم، وتُجاه مُرسلهم، وتُجاه الأغلال التي تغلّ أيدي الناس من التحرّك الصحيح من داخلهم ومن خارجهم، ومن هنا سوف تنتظم الخارطة العامّة للأديان الإلهية والرسالات الربّانية، التي تدخل في تعامل مهمّ في التغيير الاجتماعي ضمن المنظومة السُننية للحياة الانسانية المزوّدة بكلّ عناصر القوّة والاختيار.

٩ ـ وإذا عرفنا كلّ ذلك احتجنا الى أن نعرف أنواع السُنن، ونقف على إحصائية كاملة للسُنن الاجتماعية، والخصائص العامّة لكلّ السُنن وخصوصية كلّ من أنواع السُنن، وطبيعة العلاقة بين الأنواع ومصاديق كلّ نوع، وبالتالي كيفية عمل المنظومة السُننية، لنكون قادرين على توظيفها والاستفادة منها لكلّ تغيير مطلوب، وإمكان التنبّؤ بمستقبل الإنسانية من خلال هذه المعرفة.

١٠ ـ وهذه المعارف حين تجتمع وتنتظم بشكل صحيح وعلمي، تشكّل علم السُنن الاجتماعية، الذي تناثرت مفرداته في سور القرآن الكريم وآياته البيّنات.

خصائص السُنن الاجتماعية (التاريخية)

قال ﷺ: «من خلال استعراضنا السابق للنصوص القرآنية الكريمة، التي أوضحت فكرة السُنن التاريخية، وأكّدت عليها، يمكننا أن نستخلص من خلال المقارنة بين

تلك النصوص ثلاث حقائق، أكّد عليها القرآن الكريم بالنسبة الى سُنن التاريخ:

١ ـ الاطّراد

الحقيقة الأُولى: هي الاطّراد بمعنى أنّ السُنّة التاريخية مطّردة ليست علاقة عشوائية، وليست رابطة قائمة على أساس الصدفة والحظّ والاتّفاق، وإنّما هي علاقة ذات طابع موضوعي، لاتتخلّف في الحالات الاعتيادية التي تجري فيها الطبيعة والكون على السُنن العامّة، وكان التأكيد على طابع الاطّراد في السُنّة تأكيداً على الطابع العلمي للقانون التاريخي؛ لأنّ القانون العلمي أهمّ مميّز يميّزه عن بقيّة المعادلات والفروض هو الاطّراد والتتابع وعدم التخلّف.

ومن هنا استهدف القرآن الكريم، من خلال التأكيد على طابع الاطّراد في السُنّة التاريخية، استهدف أن يؤكّد على الطابع العلمي لهذه السُنّة، وأن يخلق في الإنسان المسلم شعوراً واعياً على جريان أحداث التاريخ، متبصّراً لا عشوائياً ولا مستسلماً ولا ساذجاً.

﴿ولَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبدِيلا﴾ (١).

﴿ولا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحوِيلا﴾ (٢).

﴿ولا مُبدِّلَ لِكَلِماتِ اللهِ﴾ (٣).

هذه النصوص القرآنية تقدّم استعراضها، تؤكّد هذه النصوص طابع الاستمرارية والاطّراد، أي طابع الموضوعية والعلمية للسُنّة التاريخية، وتستنكر هذه النصوص الشريفة ـ كما تقدّم في بعضها ـ أن يكون هناك تفكيرٌ أو طمع لدى جماعة من

(١) الأحزاب: ٦٢.

(٢) الإسراء: ٧٧.

(٣) الأنعام: ٣٤.

الجماعات، بأن تكون مستثناة من سُنّة التاريخ.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (١).

هذه الآية تستنكر على مَن يطمع في أن يكون حالة استثنائية من سُنّة التاريخ، كما شرحنا فيما مضى. إذاً الروح العامّة للقرآن تؤكّد على هذه الحقيقة الأُولى: وهي حقيقة الاطّراد في السُّنّة التاريخية، الذي يعطيها الطابع العلمي من أجل تربية الإنسان على ذهنية واعية علمية، يتصرّف في إطارها، ومن خلالها مع أحداث التاريخ.

٢ ـ ربّانية السنّة التاريخية

الحقيقة الثانية ـ التي أكّدت عليها النصوص القرآنية ـ: ربّانية السُّنّة التاريخية، أنّ السُّنّة التاريخية ربّانية مرتبطة بالله سبحانه وتعالى، سُنّة الله، كلمات الله على اختلاف التعبير، بمعنى أنّ كلّ قانون من قوانين التاريخ فهو كلمة من الله سبحانه وتعالى، وهو قرار ربّاني. هذا التأكيد من القرآن الكريم على ربّانية السُّنّة التاريخية، وعلى طابعها الغيبي، يستهدف شدّ الإنسان ـ حتّى حينما يريد أن يستفيد من القوانين الموضوعية للكون ـ بالله سبحانه وتعالى، وإشعار الإنسان بأنّ الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونية، والاستفادة من مختلف القوانين والسُّنن، التي تتحكم في هذه الساحات، ليس ذلك انعزالاً عن الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ الله يمارس قدرته من خلال هذه السُّنن، ولأنّ هذه السُّنن والقوانين هي إرادة الله، وهي ممثّلة لحكمة الله وتدبيره في الكون.

---

(١) البقرة: ٢١٤.

الاتّجاه القرآني الموضوعي والاتّجاه اللاهوتي الغيبي

وقد يتوّهم البعض أنّ هذا الطابع الغيبي الذي يُلبسه القرآن الكريم للتاريخ، وللسُنن التاريخية، يُبعد القرآن عن التفسير العلمي الموضوعي للتاريخ، ويجعله يتّجه اتّجاه التفسير الإلهي للتاريخ، الذي مثّلته مدرسة من مدارس الفكر اللاهوتي، على يد عدد كبير من المفكرين المسيحيين اللاهوتيين، حيث فسّروا التاريخ تفسيراً إلهياً، قد يُخلط هذا الاتّجاه القرآني بذلك التفسير الإلهي، الذي اتّجه إليه أغسطين وغيره من المفكرين اللاهوتيين، فيقال بأن إسباغ هذا الطابع الغيبي على السُنّة التاريخية يحوّل المسألة الى مسألة غيبية وعقائدية، ويخرج التاريخ عن إطاره العلمي الموضوعي.

لكن الحقيقة أنّ هناك فرقاً أساسياً بين الاتّجاه القرآني، وطريقة القرآن في ربط التاريخ بعالم الغيب، وفي إسباغ الطابع الغيبي على السُنّة التاريخية، وبين ما يُسمّى بالتفسير الإلهي للتاريخ الذي تبنّاه اللاهوت. هناك فرق كبير بين هذين الاتّجاهين، وهاتين النزعتين.

وحاصل هذا الفرق: هو أنّ الاتّجاه اللاهوتي ـ التفسير الإلهي للتاريخ ـ يتناول الحادثة نفسها، ويربط هذه الحادثة بالله سبحانه وتعالى قاطعاً صلتها وروابطها مع بقيّة الحوادث، فهو يطرح الصلة مع الله بديلاً عن صلة الحادثة مع بقيّة الحوادث، بديلاً عن العلاقات والارتباطات التي تزخر بها الساحة التاريخية، والتي تمثّل السُنن والقوانين الموضوعية لهذه الساحة.

بينما القرآن الكريم لايسبغ الطابع الغيبي على الحادثة بالذات، لاينتزع الحادثة التاريخية من سياقها ليربطها مباشرة بالسماء،طرح صلة الحادثة بالسماء كبديل عن أوجه الارتباط والعلاقات والأسباب والمسبّبات على هذه الساحة التاريخية، بل إنّه يربط السُنّة التاريخية بالله، يربط أوجه العلاقات والارتباطات بالله، فهو يقرّر أوّلاً

ويؤمن بوجود روابط وعلاقات بين الحوادث التاريخية، إلّا أنّ هذه الروابط والعلاقات بين الحوادث التاريخية، هي في الحقيقة تعبير عن حكمة الله سبحانه وتعالى، وحسن تقديره وبنائه التكويني للساحة التاريخية.

إذا أردنا أن نستعين بمثال لتوضيح الفرق بين هذين الاتّجاهين من الظواهر الطبيعية، نستطيع أن نستخدم هذا المثال:

قد يأتي إنسان فيفسّر ظاهرة المطر التي هي ظاهرة طبيعية فيقول: بأنّ المطر نزل بإرادة من الله سبحانه وتعالى، ويجعل هذه الإرادة بديلاً عن الأسباب الطبيعية التي نجم عنها نزول المطر. فكأنّ المطر حادثة لا علاقة لها ولا نسب لها، وإنّما هي حادثة مفردة ترتبط مباشرة بالله سبحانه وتعالى بمعزل عن تيار الحوادث. هذا النوع من الكلام يتعارض مع التفسير العلمي لظاهرة المطر. لكن إذا جاء شخص، وقال: بأنّ الظاهرة ـ ظاهرة المطر ـ لها أسبابها وعلاقاتها وأنّها مرتبطة بالدورة الطبيعية للماء مثلاً، الماء يتبخر فيتحول الى غاز والغاز يتصاعد سحاباً، والسحاب يتحوّل بالتدريج الى سائل نتيجة انخفاض الحرارة، فينزل المطر، إلّا أنّ هذا التسلسل السببي المتقن، هذه العلاقات المتشابكة بين هذه الظواهر الطبيعية هي تعبير عن حكمة الله، وتدبيره، وحسن رعايته. فمثل هذا الكلامتعارض مع الطابع العلمي، والتفسير الموضوعي لظاهرة المطر؛ لأنّنا ربطنا هنا السُنّة بالله سبحانه وتعالى، لا الحادثة مع عزلها عن بقيّة الحوادث، وقطع ارتباطها مع مؤثّراتها وأسبابها.

إذاً القرآن الكريم حينما يُسبغ الطابع الربّاني على السُنّة التاريخية، لايريد أن يتّجه اتّجاه التفسير الإلهي في التاريخ، ولكنّه يريد أن يؤكّد أنّ هذه السُنن ليست هي خارجة، ومن وراء قدرة الله سبحانه وتعالى، وإنّما هي تعبير، وتجسيد، وتحقيق لقدرة الله، فهي كلماته، وهي سُننه، وإرادته، وحكمته في الكون، لكي يبقى الإنسان دائماً مشدوداً الى الله، لكي تبقى الصلة الوثيقة بين العلم والإيمان، فهو في نفس

الوقت الذي ينظر فيه الى هذه السُنن نظرة علمية، ينظر أيضاً إليها نظرة إيمانية.

وقد بلغ القرآن الكريم في حرصه على تأكيد الطابع الموضوعي للسنن التاريخية، وعدم جعلها مرتبطة بالصّدف، أنّ نفس العمليات الغيبية أناطها في كثير من الحالات بالسُنّة التاريخية نفسها أيضاً. عملية الإمداد الإلهي بالنصر، الإمداد الإلهي الغيبي الذي يساهم في كسب النصر، هذا الإمداد جعله القرآن الكريم مشروطاً بالسُنّة التاريخية، مرتبطاً بظروفها غير منفكّ عنها، وهذه الروح أبعد ما تكون عن أن تكون روحاً تفسّر التاريخ على أساس الغيب، وإنّما هي روح تفسّر التاريخ على أساس المنطق والعقل والعلم، وحتّى ذاك الإمداد الإلهي الذي يساهم بالنصر ـ ذاك الإمداد أيضاً ـ رُبط بالسُنّة التاريخية.

قرأنا فيما سبق صيغة من صيغ السنن التاريخية للنصر، حينما قرأنا قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَاءُ وَٱلضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ (١). الآن تعالوا نقرأ الآيات التي تتحدّث عن الإمداد الإلهي الغيبي، لنلاحظ كيف أنّ هذه الآيات ربطت هذا الإمداد الإلهي الغيبي بتلك السُنّة نفسها أيضاً:

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ ٱلْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ ٱلْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ (٢).

هناك إمداد إلهي غيبي ولكنّه شُرط بسُنّة التاريخ، شرط بقوله: ﴿بلى إن تصبروا وتتقوا﴾. أجملت هنا شروط التاريخ التي فصّلت في الآيات الأخرى. إذاً هذا

---

(١) البقرة: ٢١٤.

(٢) آل عمران: ١٢٤ ـ ١٢٦.

الإمداد الغيبي أيضاً مرتبط بسُنّة التاريخ: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1].

إذاً فمن الواضح أنّ الطابع الربّاني الذي يسبغه القرآن الكريم ليس بديلاً عن التفسير الموضوعي، وإنّما هو ربطٌ لهذا التفسير الموضوعي بالله سبحانه وتعالى، من أجل إكمال اتّجاه الإسلام نحو التوحيد بين العلم والإيمان، في تربية الإنسان المسلم.

٣ـ اختيار الإنسان ودوره في السُنن التاريخية

والحقيقة الثالثة ـ التي أكّد عليها القرآن الكريم من خلال النصوص المتقدّمة ـ: هي حقيقة اختيار الإنسان وإرادة الإنسان، وهذه الحقيقة التأكيد عليها في مجال استعراض سُنن التاريخ مهمّ جدّاً؛ إذ سوف يأتي إن شاء الله تعالى فيما بعد أنّ البحث في سُنن التاريخ خلق وهماً، وحاصل هذا الوهم الذي خلقه هذا البحث عند كثير من المفكرين: أنّ هناك تعارضاً وتناقضاً بين حريّة الإنسان واختياره، وبين سُنن التاريخ، فإمّا أن نقول بأنّ للتاريخ سُننه وقوانينه، وبهذا نتنازل عن إرادة الإنسان واختياره وعن حريّته، وإمّا أن نسلّم بأنّ الإنسان كائن حرّ مريد مختار، وبهذا يجب أن نلغي سُنن التاريخ وقوانينه، ونقول بأنّ هذه الساحة قد أُعفيت من القوانين التي لم تعفَ منها بقيّة الساحات الكونية.

هذا الوَهْمُ، وهم التعارض والتناقض بين فكرة السُنّة التاريخية، أو القانون التاريخي، وبين فكرة اختيار الإنسان وحرّيته، هذا الوهم كان من الضروري للقرآن الكريم أن يزيحه وهو يعالج هذه النقطة بالذات. ومن هنا أكّد سبحانه وتعالى على أن المحور في تسلسل الأحداث والقضايا إنّما هو إرادة الإنسان. وسوف أتناول إن

---

(١) الأنفال: ٩ ـ ١٠.

شاء الله تعالى فيما بعد الطريقة الفنية في كيفية التوفيق بين سُنن التاريخ وإرادة الإنسان، وكيف استطاع القرآن الكريم أن يجمع بين هذين الأمرين، من خلال فحص للصيغ التي يمكن في إطارها صياغة السُنّة التاريخية. سوف أتكلّم عن ذلك فيما بعد. لكن يكفي الآن أن نستمع الى قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[١].

﴿وألّو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً﴾[٢].

﴿وتلك القرى أهلكناهم لمّا ظلموا وجعلنا لِمَهلِكهم موعِداً﴾[٣].

أُنظروا كيف أنّ السُنن التاريخية لاتجري من فوق رأس الإنسان، بل تجري من تحت يد الإنسان، فإنّ الله لايغيّر ما بقوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم، وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً. إذاً هناك مواقف إيجابية للإنسان تمثّل حرّيته واختياره وتصميمه، وهذه المواقف تستتبع ضمن علاقات السُنن التاريخية، تستتبع جزاءاتها المناسبة، تستتبع معلولاتها المناسبة. إذاً فاختيار الإنسان له موضعه الرئيسي في التصوّر القرآني لسُنن التاريخ».

إذاً نستطيع أن نستخلص ممّا سبق أنّ السُنن التاريخية، أنّ السُنن القرآنية للتاريخ، ذات طابع علمي؛ لأنّها تتميّز بالاطّراد الذي يميّز القانون العلمي، وذات طابع ربّاني؛ لأنّها تمثّل حكمة الله وحسن تدبيره على الساحة التاريخية، وذات طابع إنساني؛ لأنّهافصل الإنسان عن دوره الإيجابي، ولاتعطّل فيه إرادته وحرّيته واختياره، وإنّما تؤكّد أكثر فأكثر مسؤوليته على الساحة التاريخية»[٤].

---

(١) الرعد: ١١.

(٢) الجنّ: ١٦.

(٣) الكهف: ٥٩.

(٤) المدرسة القرآنية: ص ٦٩ ـ ٧٨.

تعليق على الميزة الثالثة

ولعلّ بداهة اختصاص هذه الميزة بالسُنن المشروطة ـ سوف يأتي الحديث عنها بالتفصيل، والتي تشغل حيّزاً مهمّاً من مساحة الظواهر الاجتماعية للإنسان ـ هو الذي جعلها ميزة عامّة على غرار الاطّراد والربّانية.

غير أن التأمل في أقسام السُنن الإلهية يكشف لنا عن اختصاص هذه الميزة بنوع خاصّ من السُنن الإلهية، حيث إنّ السُنن المُطلَقة لاتشملها هذه الميزة، بل هي فوق الإرادة والاختيار الإنساني.

أنواع السُنن الاجتماعية في القرآن الكريم

اعتنى الباحثون في حقل السُنن الاجتماعية، التي ذكرها القرآن الكريم بتنويع السُنن وتقسيمها. والقاسم المشترك بين مختلف التقسيمات المذكورة في هذا الحقل هو التقسيم الثنائي للسُنن الى: سُنن مُطلَقة وسُنن مشروطة.

بينما تجد الشهيد الصدر قد ثلّث الأقسام، وأبدع قسماً ثالثاً يتأرجح بين المُطلَقة والمشروطة من السُنن، سمّاها بالسنن الموضوعية، وهي السُنن التي تعبّر عن اتّجاه موضوعي في المسيرة الإنسانية الاجتماعية، ومثّل لها بسُنّة الدين الحقّ وسُنّة النكاح، ويمكن أن نضيف إليها سُنّة قيمومة الرجل في الحياة الأُسرية، التي تعبّر عن اتّجاه طبيعي في الحياة الاجتماعية الأُسرية.

وقال عنها: إنّها سُنن لايمكن التخلّف عنها على المدى البعيد، وإن أمكن التخلّف عنها على المدى القريب.

بينما لايمكن التخلّف عن السُنن المُطلقة بتاتاً. ويمكن التخلّف عن السُنن المشروطة بتغيير الشرط واستبداله بشرط آخر، وينتهي هذا التغيير الى استبدال سُنّة بسُنّة أُخرى تعادلها أو تضاهيها في الموقع، أو تقابلها.

ومن هنا تتوسط السُنن الموضوعية، بين السُنن المشروطة والمطلَقة من حيث الخصائص، وتجمع بين ميزتي إمكان التخلص وعدم إمكان التخلّص منها. ولعل هذا التشابه والاختلاف هو الذي دفعه الى أن يطرحها عِدلاً للسُنن المشروطة والمُطلَقة.

وإن أمكن تقسيم هذه السُنن الثلاث بشكل آخر، أي استبدال التقسيم الثلاثي بتقسيم ثنائي كالآتي:

السُنن امّا مُطلَقة لايمكن التخلّف عنها، أو مشروطة يمكن التخلّف عنها، والسُنن المُطلَقة التي لايمكن التخلّف عنها تنقسم الى قسمين: قسم لايمكن التخلّف عنه في كلّ الظروف والأحوال. وقسم لايمكن التخلّف عنه على المدى البعيد فقط، وإن أمكن التخلّف عنه على المدى القريب.

وعلى كلّ تقدير فإنّ الأمر البديع في تقسيم الشهيد الصدر هو الالتفات الى طبيعة سُنّة التديّن (والدين الفطري الحقّ) وسُنّة النكاح، وتحليل حاجة الإنسان الى الدين الحقّ كحاجة فطرية لايمكن التخلّف عنها على المدى البعيد، إلّا أن يُمسخ الانسان ويستبدل بغيره وهذا ما لايكون. ومن هنا نفهم أن ماجاء في المدرسة القرآنية من تحليل وتفسير له ما يكمّله في بحثه عن نظام العبادات، وسوف نقف عنده إن شاء الله تعالى.

ولبيان ما أفاده الشهيد الصدر حول تنويع السُنن الاجتماعية، نقرأ معاً ما قاله تحت عنوان: «أشكال السُنن التاريخية في القرآن»:

قال ﷺ: «حان الأوان لكي نتعرّف على الصيغ المتنوعة التي تتّخذها السُنّة التاريخية القرآنية:

كيف يتمّ التعبير موضوعياً عن القانون التاريخي في القرآن الكريم؟

ماهي الأشكال التي تتخذها سُنن التاريخ في مفهوم القرآن الكريم؟

هناك ثلاثة أشكال تتّخذها السُنّة التاريخية في القرآن الكريم، لابدّ من

استعراضها، ومقارنتها، والتدقيق في أوجه الفرق بينها:

١ ـ السُنن المشروطة

الشكل الأوّل للسُنّة التاريخية: هو شكل القضية الشرطية. في هذا الشكل تتمثّل السُنّة التاريخية في قضية شرطية تربط بين حادثتين، أو مجموعتين من الحوادث على الساحة التاريخية، وتؤكّد العلاقة الموضوعية بين الشرط والجزاء، وأنّه متى ما تحقّق الشرط تحقّق الجزاء. وهذه صياغة نجدها في كثير من القوانين والسُنن الطبيعية والكونية في مختلف الساحات الأُخرى.

فمثلاً: حينما نتحدّث عن قانون طبيعي لغليان الماء، نتحدّث بلغة القضية الشرطية، نقول بأنّ الماء إذا تعرّض الى الحرارة، وبلغت الحرارة درجة معيّنة، مئة مثلاً في مستوى معيّن من الضغط، حينئذٍ سوف يحدث الغليان. هذا قانون طبيعي يربط بين الشرط والجزاء، ويؤكّد أنّ حالة التعرّض الى الحرارة ضمن مواصفات معيّنة تذكر في طرف الشرط، تستتبع حادثة طبيعية معينة وهي غليان هذا الماء، تحوّل هذا الماء من سائل الى غاز. هذا القانون مصاغ على نهج القضية الشرطية.

ومن الواضح أنّ هذا القانون الطبيعي لاينبّئنا شيئاً عن تحقّق الشرط، وعدم تحقّقه، لاينبّئنا هذا القانون الطبيعي عن أنّ الماء هل سوف يتعرّض للحرارة، أو لايتعرض للحرارة؟ هل أنّ حرارة الماء ترتفع الى الدرجة المطلوبة ضمن هذا القانون، أو لاترتفع؟ هذا القانون لايتعرّض الى مدى وجود الشرط، وعدم وجوده، ولاينبّئنا بشيء عن تحقّق الشرط إيجاباً أو سلباً، وإنّما ينبّئنا عن أنّ الجزاء لا ينفكّ عن الشرط، متى ما وجد الشرط وجد الجزاء. فالغليان نتيجة مرتبطة موضوعياً بالشرط. هذا هو تمام ما ينبّئنا عنه هذا القانون المصاغ بلغة القضية الشرطية.

ومثل هذه القوانين تقدّم خدمة كبيرة للإنسان في حياته الاعتيادية، وتلعب دوراً عظيماً في توجيه الإنسان؛ لأنّ الإنسان ضمن تعرّفه على هذه القوانين، يصبح

بإمكانه أن يتصرّف بالنسبة الى الجزاء، ففي كلّ حالة يرى أنّه بحاجة الى الجزاء يُعمِل هذا القانون، يُوفّر شروط هذا القانون، ففي كلّ حالة يكون الجزاء متعارضاً مع مصالحه ومشاعره، يحاول الحيلولة دون توفّر شروط هذا القانون. متى ما كان غليان الماء مقصوداً للإنسان يطبّق شروط هذا القانون، ومتى ما لم يكن مقصوداً للإنسان يحاول أن لاتتطبّق شروط هذا القانون.

إذاً القانون الموضوع بنهج القضية الشرطية موجّه عملي للإنسان في حياته. ومن هنا تتجلّى حكمة الله سبحانه وتعالى في صياغة نظام الكون على مستوى القوانين، وعلى مستوى الروابط المطّردة، والسُنن الثابتة؛ لأنّ صياغة الكون ضمن روابط مطّردة وعلاقات ثابتة، هو الذي يجعل الإنسان يتعرّف على موضع قدميه، وعلى الوسائل التي يجب أن يسلكها في سبيل تكييف بيئته وحياته، والوصول الى إشباع حاجته. لو أنّ الغليان في الماء كان يحدث صدفة، ومن دون رابطة قانونية مطّردة مع حادثة أُخرى كالحرارة، إذاً لَمَا استطاع الإنسان أن يتحكّم في هذه الظاهرة، أن يخلق هذه الظاهرة متى ما كانت حياته بحاجة إليها، وأن يتفاداها متى ما كانت حياته بحاجة الى تفاديها، إنّما كان له هذه القدرة باعتبار أنّ هذه الظاهرة وضعت في موضع ثابت من سُنن الكون، وطرح على الإنسان القانون الطبيعي بلغة القضية الشرطية، فأصبح ينظر في نور لا في ظلام، ويستطيع في ضوء هذا القانون الطبيعي أن يتصرّف.

نفس الشي نجده في الشكل الأوّل من السُنن التاريخية القرآنية، فإنّ عدداً كبيراً من السُنن التاريخية في القرآن قد تمّت صياغته على شكل القضية الشرطية، التي تربط ما بين حادثتين اجتماعيتين، أو تاريخيتين، فهي لاتتحدّث عن الحادثة الأُولى، أنّها متى توجد ومتى لاتوجد، لكن تتحدّث عن الحادثة الثانية، بأنّه متى ما وجدت الحادثة الأُولى وجدت الحادثة الثانية. قرأنا فيما سبق استعراضاً للآيات

الكريمة التي تدلّ على سُنن التاريخ في القرآن، جملة من تلك الآيات الكريمة مفادها هو السُنّة التاريخية بلغة القضية الشرطية. تتذكّرون ما قرأناه سابقاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1]. هذه السُنّة التاريخية للقرآن والتي تقدّم الكلام عنها، ويأتي إن شاء الله الحديث عن شرح محتواها. هذه السُنّة التاريخية للقرآن بُيِّنت بلغة القضية الشرطية؛ لأنّ مرجع هذا المفاد القرآني الى أنّ هناك علاقة بين تغييرين: بين تغيير المحتوى الداخلي للإنسان، وتغيير الوضع الظاهري للبشرية والإنسانية. مفاد هذه العلاقة قضية شرطية: أنّه متى ما وجد ذلك التغيير في أنفس القوم، وجد هذا التغيير في بناء القوم وكيان القوم. هذه القضية قضية شرطية، بُيِّن القانون فيها بلغة القضية الشرطية.

﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَامُوا عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقاً﴾[2]. قلنا في ما سبق: إنّ هذه الآية الكريمة تتحدّث عن سُنّة من سُنن التاريخ، عن سُنّة تربط وفرة الإنتاج بعدالة التوزيع. هذه السُنّة أيضاً هي بلغة القضية الشرطية، كما هو الواضح من صياغتها النحوية أيضاً.

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾[3]. أيضاً سُنّة تاريخية بُيّنت بلغة القضية الشرطية. ربطت بين أمرين: بين تأمير الفسّاق والمترفين في المجتمع، وبين دمار ذلك المجتمع وانحلاله. هذا القانون التاريخي أيضاً مُبيَّن على نهج القضية الشرطية، فهو لايُبيّن أنّه متى يوجد الشرط، لكن يُبيّن متى ما وجد هذا الشرط يوجد الجزاء. هذا هو الشكل الأوّل من أشكال السُنّة التاريخية في القرآن.

---

(١) الرعد: ١١.

(٢) الجنّ: ١٦.

(٣) الإسراء: ١٦.

٢ـ السُنن المُطلَقة

الشكل الثاني الذي تتّخذه السُنن التاريخية: شكل القضية الفعلية الناجزة الوجودية المحقّقة، وهذا الشكل أيضاً نجد له أمثلة وشواهد في القوانين الطبيعية والكونية. مثلاً: العالم الفلكي حينما يصدر حكماً علمياً، على ضوء قوانين مسارات الفلك، بأنّ الشمس سوف تنكسف في اليوم الفلاني، أو أنّ القمر سوف ينخسف في اليوم الفلاني، هذا قانون علمي وقضية علمية، إلّا أنّها قضية وجودية ناجزة، ليست قضية شرطية. لايملك الإنسان اتّجاه هذه القضية أن يغيّر من ظروفها، أن يعدّل من شروطها؛ لأنّها لم تُبيّن كلغة قضية شرطية، وإنّما بُيّنت على مستوى القضية الفعلية الوجودية: الشمس سوف تنكسف، القمر سوف ينخسف. هذه قضية فعلية تنظر الى الزمان الآتي، وتخبر عن وقوع هذه الحادثة على أيّ حال.

كذلك الأنواء الجوية، القرارات العلمية التي تصدر عن الأنواء الجوية: المطر ينهمر على المنطقة الفلانية. هذا أيضاً يعبّر عن قضية فعلية وجودية لم تُصغ بلغة القضية الشرطية، وإنّما صيغت بلغة التنجيز والتحقيق بلحاظ مكان معيّن وزمان معيّن. هذا هو الشكل الثاني من السُنن التاريخية، وسوف أُشير فيما بعد إن شاء الله تعالى ـ عند تحليل عناصر المجتمع ـ الى أمثلة هذا الشكل من القرآن الكريم[١].

هذا الشكل من السُنن التاريخية، هو الذي أوحى في الفكر الأُوروبّي بتوهّم التعارض بين فكرة سُنن التاريخ، وفكرة اختيار الإنسان وإرادته. نشأ هذا التوهّم الخاطئ الذي يقول: بأنّ فكرة سُنن التاريخ لايمكن أن تجتمع الى جانب فكرة اختيار الإنسان؛ لأنّ سُنن التاريخ هي التي تنظّم مسار الإنسان، وحياة الإنسان، إذاً ماذا يبقى لإرادة الإنسان؟

---

(١) من الجدير بالذكر أن السيّد الشهيد لم يصرّح في بحثه لعناصر المجتمع بمصاديق الشكل الثاني.

هذا التوهّم أدّى الى أنّ بعض المفكرين يذهب الى أنّ الإنسان له دور سلبي فقط، حفاظاً على سُنن التاريخ وعلى موضوعية هذه السُنن. ضحّى باختيار الإنسان من أجل الحفاظ على سُنن التاريخ فقال: بأنّ الإنسان دوره دور سلبي، وليس دوراً إيجابياً، يتحرّك كما تتحرّك الآلة وفقاً لظروفها الموضوعية، ولعله يأتي بعض التفصيل أيضاً عن هذه الفكرة.

وذهب بعض آخر في مقام التوفيق ما بين هاتين الفكرتين، ولو ظاهرياً، الى أنّ اختيار الإنسان نفسه هو أيضاً يخضع لسُنن التاريخ، ولقوانين التاريخ. لا نضحّي باختيار الإنسان، لكن نقول: بأنّ اختيار الإنسان لنفسه حادثة تاريخية أيضاً، إذاً هو بدوره يخضع للسُنن. هذه تضحية باختيار الإنسان لكن بصورة مبطّنة، بصورة غير مكشوفة.

وذهب بعض آخر الى التضحية بسُنن التاريخ لحساب اختيار الإنسان، فذهب جملة من المفكرين الأوروبّيين الى أنّه مادام الإنسان مختاراً، فلابدّ من أن تستثنى الساحة التاريخية من الساحات الكونية، في مقام التقنين الموضوعي، لابدّ وأن يقال: بأنّه لا سُنن موضوعية للساحة التاريخية حفاظاً على إرادة الإنسان، وعلى اختيار الإنسان.

وهذه المواقف كلّها خاطئة؛ لأنّها جميعاً تقوم على ذلك الوهم الخاطئ، وهم الاعتقاد بوجود تناقض أساسي بين مقولة السُنّة التاريخية ومقولة الاختيار، وهذا التوهّم نشأ من قصر النظر على الشكل الثاني من أشكال السُنّة التاريخية، أي قصر النظر على السُنّة التاريخية المصاغة بلغة القضية الفعلية الوجودية الناجزة. لو كنّا نقصر النظر على هذا الشكل من سُنن التاريخ، ولو كنّا نقول: بأنّ هذا الشكل هو الذي يستوعب كلّ الساحة التاريخية، لايبقي فراغاً لذي الفراغ، لكان هذا التوهّم وارداً، ولكنّا يمكننا إبطال هذا التوهّم، عن طريق الالتفات الى الشكل الأوّل من أشكال السُنّة التاريخية، الذي تصاغ فيه السُنّة التاريخية بوصفها قضية شرطية.

وكثيراً ما تكون هذه القضية الشرطية في شرطها معبّرة عن إرادة الإنسان واختيار الإنسان، يعني أنّ اختيار الإنسان يمثّل محور القضية الشرطية، شرط القضية الشرطية. إذاً فالقضية الشرطية كالأمثلة التي ذكرناها من القرآن الكريم، تتحدّث عن علاقة بين الشرط والجزاء، لكن ما هو الشرط؟ الشرط هو فعل الإنسان، هو إرادة الإنسان: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[1]. التغيير هنا أُسند إليهم فهو فعلهم، إبداعهم وارادتهم.

إذاً السنة التاريخية حينما تصاغ بلغة القضية الشرطية، وحينما يحتلّ إبداع الإنسان واختيار الإنسان موضوع الشرط في هذه القضية الشرطية، في مثل هذه الحالة تصبح هذه السُنّة متلائمة تماماً مع اختيار الإنسان، بل إنّ السُنّة حينئذٍ تطغي اختيار الإنسان، تزيده اختياراً وقدرة وتمكّناً من التصرّف في موقفه، كيف أنّ ذلك القانون الطبيعي للغليان كان يزيد من قدرة الإنسان؛ لأنّه يستطيع حينئذٍ أن يتحكّم في الغليان بعد أن عرف شروطه وظروفه، كذلك السُنن التاريخية ذات الصيغ الشرطية، هي في الحقيقة ليست على حساب إرادة الإنسان، وليست نقيضاً لاختيار الإنسان، بل هي مؤكدة لاختيار الإنسان، وتوضح للإنسان نتائج الاختيار، لكي يستطيع أن يقتبس ما يريده من هذه النتائج، لكي يستطيع أن يتعرّف على الطريق الذي يسلك به الى هذه النتيجة، أو الى تلك النتيجة، فيسير على ضوء وكتاب منير. هذا هو الشكل الثاني للسُنّة التاريخية.

٣ـ السُنن الموضوعية

الشكل الثالث للسُنّة التاريخية: وهو شكل اهتمّ به القرآن الكريم اهتماماً كبيراً، هو السنة التاريخية المصاغة على صورة اتّجاه طبيعي في حركة التاريخ، لا على

---

(١) الرعد: ١١.

صورة قانون صارم حدّي. وفرق بين الاتّجاه والقانون. ولكي تتّضح الفكرة في ذلك، لابدّ وأن نطرح الفكرة الاعتيادية التي نعيشها في أذهاننا عن القانون.

القانون العلمي كما نتصوّره عادة: عبارة عن تلك السُنّة التي لاتقبل التحدّي من قبل الإنسان؛ لأنّها قانون من قوانين الكون والطبيعة فلا يمكن للإنسان أن يتحدّاها، أن ينقضها، أن يخرج عن طاعتها. يمكنه أن لايصلّي؛ لأنّ وجوب الصلاة حكم تشريعي وليس قانوناً تكوينياً، يمكنه أن يشرب الخمر؛ لأنّ حرمة شرب الخمر قانون تشريعي وليس قانوناً تكوينياً. لكنّه لايمكنه أن يتحدّى القوانين الكونية، والسُنن الموضوعية، مثلاً: لايمكنه أن يجعل الماء لايغلي إذا توفّرت شروط الغليان، لايمكنه أن يتحدّى الغليان، أن يؤخرّ الغليان لحظة عن موعده المعيّن؛ لأنّ هذا قانون، والقانون صارم، والصرامة تأبى التحدّي.

هذه هي الفكرة التي نتصوّرها عادة عن القوانين، وهي فكرة صحيحة الى حدّما، لكن ليس من الضروري أن تكون كلّ سُنّة طبيعية موضوعية على هذا الشكل، بحيث تأبى التحدّي، ولايمكن تحدّيها من قبل الإنسان بهذه الطريقة، بل هناك اتّجاهات موضوعية في حركة التاريخ، وفي مسار الإنسان، إلّا أنّ هذه الاتّجاهات لها شي من المرونة بحيث إنّها تقبل التحدّي ولو على شوط قصير، وإن لم تقبل التحدّي على شوط طويل، لكن على الشوط القصير تقبل التحدّي. أنت لاتستطيع أن تؤخّر موعد غليان الماء لحظة، لكن تستطيع أن تجمّد هذه الاتّجاهات لحظات من عمر التاريخ، لكن هذا لايعني أنّها ليست اتّجاهات تمثّل واقعاً موضوعياً في حركة التاريخ، هي اتّجاهات ولكنّها مرنة تقبل التحدّي لكنّها تحطّم المتحدّي، حينما يتحدّى هذا المتحدّي تحطّمه بسُنن التاريخ نفسها، ومن هنا كانت اتّجاهات، هناك أشياء يمكن تحدّيها دون أن يتحطّم المتحدي، لكن هناك أشياء يمكن أن تتحدّى على شوط قصير، ولكن المتحدّي يتحطّم على يد سُنن التاريخ نفسها، هذه هي طبيعة الاتّجاهات الموضوعية في حركة التاريخ.

نماذج من السنن الموضوعية في القرآن

النموذج الأوّل: لكي أقرّب الفكرة إليكم نستطيع أن نقول: بأنّ هناك اتّجاهاً في تركيب الإنسان، وفي تكوين الإنسان، اتّـجاهاً مـوضوعياً لاتشـريعياً الى إقـامة العلاقات المعيّنة بين الذكر والأُنثى في مجتمع الإنسان، ضمن إطار من أُطر النكاح والاتّصال. هذا الاتّجاه ليس تشريعاً، ليس تقنيناً اعتبارياً، وإنّما هو اتّجاه موضوعي أُعملت العناية في سبيل تكوينه في مسار حركة الإنسان. لا نستطيع أن نقول: إنّ هذا مجرّد قانون تشريعي، مجرّد حكم شرعي، لا وإنّما هذا اتّجاه رُكّب في طبيعة الإنسان، وفي تركيب الإنسان، وهو الاتّجاه الى الاتّصال بين الذكر والأُنثى، وإدامة النوع عن طريق هذا الاتّصال، ضمن إطار من أُطر النكاح الاجتماعي.

هذه سُنّة، لكنّها سُنّة على مستوى الاتّجاه لا على مستوى القانون. لماذا؟ لأنّ التحدّي لهذه السُنّة لحظة أو لحظات ممكن. أمكن لقوم لوط أن يتحدّوا هذه السُنّة فترة من الزمن، بينما لم يكن بإمكانهم أن يتحدّوا سُنّة الغليان بشكل من الأشكال، لكنّهم تحدّوا هذه السُنّة. إلّا أنّ تحدّي هذه السُنّة يؤدّي الى أن يتحطّم المتحدّي. المجتمع الذي يتحدّى هذه السُنّة يكتب بنفسه فناء نفسه؛ لأنّه يـتحدّى ذلك عـن طريق ألوان أُخرى من الشذوذ التي رفضها هذا الاتّجاه الموضوعي، وتلك الألوان من الشذوذ تؤدّي الى فناء المجتمع والى خراب المجتمع. ومن هنا كان هذا اتّجاهاً موضوعياً يقبل التحدّي على شوط قصير، لكن لايقبل التحدّي على شوط طويل؛ لأنّه سوف يحطّم المتحدّي بنفسه.

النموذج الثاني: الاتّجاه الى توزيع الميادين بين المرأة والرجل، هـذا الاتّـجاه اتّجاه موضوعي، وليس اتّجاهاً ناشئاً من قرار تشريعي. اتّـجاه رُكّـب فـي طـبيعة الرجل والمرأة، ولكن هذا الاتّجاه يمكن أن يُتحدّى، يمكن استصدار تشريع يفرض على الرجل بأن يبقى في البيت ليتولّى دور الحضانة والتربية، وأن تخرج المرأة الى

الخارج لكي تتولّى مشاق العمل والجهد. هذا بالامكان أن يتحقق عن طريق تشريع معيّن، وبهذا يحصل التحدّي لهذا الاتّجاه. لكن هذا التحدّي سوف لن يستمر؛ لأنّ سُنن التاريخ سوف تجيب على هذا التحدّي. لأنّنا بهذا سوف نخسر ونجمّد كلّ تلك القابليات التي زُوّدت بها المرأة من قبل هذا الاتّجاه؛ لممارسة دور الحضانة والأُمومة، وسوف نخسر كلّ تلك القابليات، التي زُوّد بها الرجل من أجل ممارسة دور يتوقّف على الجَلد، والصبر، والثبات، وطول النفس. تماماً من قبيل أن تسلّم بناية، تسلّم نجاريّاتها الى حداد، وحداديّاتها الى نجار. يمكن أن تصنع هكذا ويمكن أن تنشأ البناية أيضاً، لكن هذه البناية سوف تنهار، سوف لن يستمرّ هذا التحدّي على شوط طويل، سوف ينقطع في شوط قصير. كل اتّجاه من هذا القبيل هو في الحقيقة سُنّة موضوعية من سُنن التاريخ ومن سُنن حركة الإنسان، ولكنّها سُنّة مرنة تقبل التحدّي على الشوط القصير، ولكنّها تجيب على هذا التحدّي.

النموذج الثالث: الدين مصداق لهذا الشكل

وأهمّ مصداق يعرضه القرآن الكريم لهذا الشكل من السُنن، هذا الشكل من السُنن أهمّ مصداق يعرضه هو الدين. القرآن الكريم يرى أنّ الدين نفسه سُنّة من سُنن التاريخ، سُنّة موضوعية من سُنن التاريخ، ليس الدين فقط تشريعاً وإنّما هو سُنّة من سُنن التاريخ، ولهذا يعرض الدين على شكلين: تارة يعرضه بوصفه تشريعاً، كما يقول علم الأُصول بوصفه: إرادة تشريعية، مثلاً يقول:

﴿شَرَعَ لَكُم مِنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَٱلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [1].

هنا يبين الدين كتشريع، كقرار، كأمر من الله سبحانه وتعالى، لكن في مجال آخر

---

(١) الشورى: ١٣.

يبيّنه سُنّة من سُنن التاريخ، وقانوناً داخلاً في صميم تركيب الإنسان وفطرة الإنسان. قال سبحانه وتعالى:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[1] هنا الدين لم يعد مجرّد تشريع، مجرّد قرار من أعلى، وإنّما الدين هنا فطرة للناس، هو فطرة الله التي فطر عليها الناس، ولاتبديل لخلق الله. هذا الكلام كلام موضوعي خبري لاتشريعي إنشائي. لاتبديل لخلق الله يعني: كما أنّك لايمكنك أن تنتزع من الإنسان أيّ جزء من أجزائه التي تقوّمه، كذلك لايمكنك أن تنتزع من الإنسان دينه. الدين ليس مقولة حضارية مكتسبة على مرّ التاريخ، يمكن إعطاؤها ويمكن الاستغناء عنها؛ لأنّها في حالة من هذا القبيل لاتكون فطرة الله التي فطر الناس عليها ولاتكون خلق الله الذيبديل له، بل تكون من المكاسب التي حصل عليها الإنسان من خلال تطوّراته المدنيّة والحضارية على مرّ التاريخ. القرآن يريد أن يقول: بأنّ الدين ليس مقولة من هذه المقولات، بالإمكان أخذها وبالإمكان إعطاؤها. الدين خلق الله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ هذا الكلام (لا) هنا ليست ناهية بل نافية، يعني هذا الدين لايمكن أن ينفك عن خلق الله ما دام الإنسان إنساناً. فالدين يعتبر سُنّة لهذا الإنسان.

هذه سُنّة ولكنّها ليست سُنّة صارمة على مستوى قانون الغليان، سُنّة تقبل التحدّي على الشوط القصير، كما كان بالإمكان تحدّي سُنّة النكاح، سُنّة اللقاء الطبيعي والتزاوج الطبيعي، كما كان بالإمكان تحدّي ذلك عن طريق الشذوذ الجنسي لكن على شوط قصير. كذلك يمكننا أيضاً تحدّي هذه السُنّة على شوط قصير عن طريق الإلحاد وغمض العين عن هذه الحقيقة الكبرى، بإمكان الإنسان أن

(١) الروم: ٣٠.

لايرى الشمس، أن يغمض عينه عن الشمس ويلحد ولايرى هذه الحقيقة، ولكن هذا التحدّي لايكون إلّا على شوط قصير؛ لأنّ العقاب سوف ينزل بالمتحدّي. العقاب هنا ليس بمعنى العقاب الذي ينزل على مَن يرتكب مخالفة شرعية، على يد ملائكة العذاب في السماء في يوم القيامة. ليس هو ذاك العقاب الذي ينزل على مَن يخالف القانون على يد الشرطي، يضربه بالعصا على رأسه. وإنما العقاب هنا ينزل من سُنن التاريخ نفسها، سُنن التاريخ نفسها تفرض العقاب على كلّ أُمّة تريد أن تبدّل خلق الله سبحانه وتعالى، ولاتبديل لخلق الله.

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [1] نحن نقول: بأنّ السُنن التاريخية من الشكل الثالث إذا تحدّاها الإنسان فسوف يأخذ العقاب من السُنن التاريخية، [و] سرعان ما ينزل عليه العقاب من السُنن التاريخية نفسها، لكن كلمة (سرعان) هنا يجب أن تؤخذ بمعنى السرعة التاريخية، لا السرعة التي نفهمها في حياتنا الاعتيادية، وهذا ما أرادت أن تقوله هذه الآية الكريمة، هذه الآية الكريمة في المقام تتحدّث عن العذاب، واقعة في سياق العذاب الجماعي الذي نزل بالقرى السابقة الظالمة. ثمّ بعد ذلك، تتحدّث عن استعجال الناس في أيّام رسول الله ﷺ.

الناس يستعجلون رسول الله ﷺ ويقولون له: أين هذا العقاب؟ لماذا لم ينزل بنا نحن الآن؟ كفرنا بك، تحدّيناك، لم نؤمن بك، صممنا آذاننا عن قرآنك، لماذا لاينزل بنا هذا العذاب؟ هنا القرآن يتحدّث عن السرعة التاريخية التي تختلف عن السرعة الاعتيادية يقول: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾؛ لأنّها سُنّة، سُنّة تاريخية، والسُنّة التاريخية ثابتة، لكن ﴿وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾

---

(١) الحج: ٤٧.

اليوم الواحد في سُنن التاريخ عند ربّك، باعتبار أنّ سُنن التاريخ هي كلمات الله كما قرأنا في ما سبق، كلمات الله سنن التاريخ. إذاً في كلمات الله، في سنن الله، اليوم الواحد، المهلة القصيرة هي ألف سنة.

طبعاً في آية أُخرى عبّر بخمسين ألف سنة، لكن أُريد بذلك أيّام القيامة لا يوم الدنيا، وهذا هو وجه الجمع بين الآيتين الكلمتين، في آية أُخرى قيل: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَائِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلاً إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَنَرَاهُ قَرِيباً يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَاءُ كَٱلْمُهْلِ﴾ (١).

هذا ناظر الى يوم القيامة، الى يوم تكون السماء كالمهل، فيوم القيامة قدّر بخمسين ألف سَنة. أمّا هنا فيتكلّم عن يوم توقيت نزول العذاب الجماعي وفقاً لسُنن التاريخ، يقول: ﴿وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾.

إذاً فهذا شكل ثالث من السنن التاريخية، هذا الشكل هو عبارة عن اتّجاهات موضوعية في مسار التاريخ، وفي حركة الإنسان، وفي تركيب الإنسان، يمكن أن يُتحدّى على الشوط القصير، ولكن سُنن التاريخ لا تقبل التحدّي على الشوط الطويل، إلّا أنّ الشوط القصير والطويل هنا ليس بحسب طموحاتنا، بحسب حيتاتنا الاعتيادية يوم أو يومين؛ لأنّ اليوم الواحد في كلمات الله وفي سُنن الله كألف سَنة ممّا نحسب.

هذا هو الشكل الثالث، الدين هو المثال الرئيسي للشكل الثالث»(٢).

---

(١) المعارج: ٤ ـ ٨.

(٢) المدرسة القرآنية: ص ٨٩ ـ ١٠٢. ومن خلال تحليله لعناصر المجتمع أثبت الشهيد الصدر أن الدين سُنّة تاريخية موضوعية، وليس مجرد تشريع أو مجموعة أحكام إلهية، بل هو حاجة أساسية موضوعية حاله حال قانون الزوجية، الذي يعتبرها حاجة فطرية إنسانية اجتماعية، لا يمكن التخلّف عنها والتمرّد عليها على المدى البعيد.

منظومة السُنن الاجتماعية في القرآن الكريم

نريد بمنظومة السُنن استبيان العلاقة القائمة بين السُنن نفسها، وإيضاح كيفية ترابط السُنن فيما بينها،وأنّ أيّة سُنّة تقع تحت ظل أيّة أُخرى.وكيف تتسلسل السُنن المُطلَقة فيما بينها، وكيف تتسلسل السُنن المشروطة؟

وكشف هذه المنظومة أمر عسير يحتاج الى إشراف كامل، ولا ندعّي أنّنا الآن نحيط بذلك علماً. ولكن نقدّم هنا محاولة متواضعة قابلة للدرس والمناقشة والتطوير:

أولاً: السُنن المُطلَقة العامّة والموضوعيّة، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

١ ـ مبدأ السببية أو السُننية: قانون السببية أو سُنّة الله في الأسباب والمسبّبات (وهو مبدأ العلّية بالمصطلح الفلسفي).

٢ ـ سنّة الرحمة الإلهية المُطلقة: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [١].

٣ ـ سُنّة الهداية العامّة: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [٢]

٤ ـ سُنّة الاختلاف في القابليات والإمكانات والأرزاق: ﴿وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ... وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [٣] ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [٤].

٥ ـ سُنّة الاختيار وحريّة إرادة الانسان: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [٥].

٦ ـ سُنّة توقّف الكمال الإنساني على السعي الإنساني في هذه الحياة: ﴿وَأَن

---

(١) الأعراف: ١٥٦.

(٢) الليل: ١٢.

(٣) هود: ١١٨ ـ ١١٩.

(٤) الأنعام: ١٦٥.

(٥) التكوير: ٢٨.

لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[(١)].

٧ ـ سُنّة الابتلاء والامتحان الشامل في هذه الحياة: ﴿لِيَبْلُوكُمْ فيما آتَاكُم﴾[(٢)] ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[(٣)].

٨ ـ سُنّة التعارض والصراع بين الحقّ والباطل: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[(٤)] ﴿وَقُلْ جَاءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَاطِلُ﴾[(٥)]. ﴿إِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾[(٦)].

٩ ـ سُنّة التغيير (تبعية كلّ تغيير اجتماعي في السطح؛ للتغيير الداخلي للإنسان): ﴿لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[(٧)].

١٠ ـ سُنّة المسؤولية الإنسانية العامّة وفطرة التديّن بالدين الحقّ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَانُ﴾[(٨)].

١١ ـ سُنّة الخلافة العامّة للإنسان عن الله، وتكريمه في هذه الحياة الدنيا: ﴿وَلَقَدْ كَرَمنا بني آدم﴾[(٩)] و﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[(١٠)].

---

(١) النجم: ٣٩.

(٢) الملك: ٢.

(٣) هود: ٧.

(٤) آل عمران: ١٤٠.

(٥) الإسراء: ٨١.

(٦) طه: ١١٧.

(٧) الرعد: ١١.

(٨) الأحزاب: ٧٢.

(٩) الإسراء: ٧٠.

(١٠) البقرة: ٣٠.

١٢ ـ سُنّة الشهادة الربّانية المتمثّلة بالقادة الهُداة: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيداً﴾ (١).

١٣ ـ سُنّة الزواج وتكامل المجتمع الإنساني عن طريق المصاهرة والانتساب (والتناسل): ﴿خَلَقَ مِنَ ٱلْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْراً﴾ (٢).

١٤ ـ سُنّة آجال الأمم: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (٣).

١٥ ـ سُنّة انتصار الحقّ في نهاية الصراع بين الحقّ والباطل، وبطلان الباطل في نهاية المطاف: ﴿وَقُلْ جَاءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَاطِلُ إِنَّ ٱلْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً﴾ (٤).

١٦ ـ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد.

١٧ ـ سُنّة الإمداد العامّة: ﴿كُلّاً نُمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ﴾ (٥).

١٨ ـ سنة عدم تساوي الخبيث والطيّب: ﴿قُل لَا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ﴾ (٦).

ثانياً: السُنن المشروطة أو السُنن الخاصّة التي تعمل في دائرة خاصّة، ويكون نفوذها تابعاً لنوع الخطّ والمسيرة التي يختارها الإنسان. فمَن سلك طريق الحقّ كانت له سُنن، ومَن سلك طريق الباطل كانت له سُنن تتناسب مع مسيرته ﴿كُلّاً نُمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ (٧):

---

(١) النساء: ٤١.

(٢) الفرقان: ٥٤.

(٣) الأعراف: ٣٤.

(٤) الإسراء: ٨١.

(٥) الإسراء: ٢٠.

(٦) المائدة: ١٠٠.

(٧) الإسراء: ٢٠.

(أ) سنن الاهتداء

قال تعالى:

١ ـ ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِي﴾ [١]، ﴿والذين اهتدوا زدناهم هدى﴾ [٢].

٢ ـ ﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ﴾ [٣].

٣ ـ ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَهُ مَخْرَجاً﴾ [٤].

٤ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰ آمَنُوا وَٱتَّقَوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ ٱلسَّماءِ وَٱلأَرْضِ﴾ [٥].

٥ ـ ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَامُوا عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَاءً غَدَقاً﴾ [٦].

٦ ـ ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ ٱلْغَالِبُونَ﴾ [٧].

٧ ـ ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ آمَنُوا فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلأَشْهَادُ﴾ [٨].

٨ ـ الاتّحاد سبب القوّة والنصر: ﴿وَلاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾ [٩].

٩ ـ شكر النِعَم يؤدّي الى ازديادها: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [١٠].

---

(١) الأعراف: ١٧٨.

(٢) الكهف: ١٣.

(٣) يونس: ٩.

(٤) الطلاق: ٢.

(٥) الأعراف: ٩٦.

(٦) الجنّ: ١٦.

(٧) الصافات: ١٧١ ـ ١٧٢.

(٨) غافر: ٥١.

(٩) الأنفال: ٤٦.

(١٠) إبراهيم: ٧.

١٠ ـ العدل حياة الأُمم وبه تتكامل الإنسانية: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ [١].

(ب) سُنن الانحراف

قال تعالى:

١ ـ ﴿إِنَّ ٱلْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً﴾ [٢].

٢ ـ ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [٣].

٣ ـ ﴿كَلاَّ إِنَّ ٱلْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ أَن رَآهُ ٱسْتَغْنَىٰ﴾ [٤].

٤ ـ ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِنْ حَيْثُ لاَيَعْلَمُونَ﴾ [٥].

٥ ـ ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [٦].

٦ ـ ﴿وَلاَ يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ﴾ [٧].

٧ ـ ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [٨] ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ ٱلْقَوْمُ ٱلظَّالِمُونَ﴾ [٩].

٨ ـ التنازع سبب الفشل والخسران: ﴿وَلاَتَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [١٠].

٩ ـ كفران النعم يؤدي الى زوالها: ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [١١].

---

(١) الرحمن: ٩.

(٢) الإسراء: ٨١.

(٣) الرعد: ٣٣.

(٤) العلق: ٦ ـ ٧.

(٥) الأعراف: ١٨٢.

(٦) الأعراف: ١٨٣.

(٧) فاطر: ٤٣.

(٨) الأنعام: ٤٥.

(٩) الأنعام: ٤٧.

(١٠) الأنفال: ٤٦.

(١١) إبراهيم: ٧.

١٠ ـ الفسق ظلم وطغيان يوجب كثرة الفساد: ﴿ٱلَّذِينَ طَغَوْا فِي ٱلْبِلَٰدِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا ٱلْفَسَادَ﴾[١].

١١ ـ وكثرة الفساد توجب الدمار والهلاك: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾[٢].

(ج) سُنن التغيير الاجتماعي

خلق الله الإنسان وزوّده بفطرة حبّ الذات والنزوع الى الكمال، كما زوّده بالعقل القادر على الفهم، وتحصيل الرؤية الصحيحة عن الكون والحياة، مع حريّة الإرادة في مجال اختيار الطريق الذي يسلكه في الحياة.

وكلّ فساد اجتماعي إنّما ينشأ من فساد الأجزاء التي يتألّف منها المجتمع، أي فساد الأفراد. قال تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ﴾[٣]. إذاً فساد السلوك الفردي وانحرافه في كلّ مجتمع هو عامل ظهور الفساد في المجتمع، كما أنّ صلاح الأفراد وسلامة سلوكهم هو عامل صلاح المجتمع وسلامته. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[٤]. إذاً هناك علاقة طردية بين سلامة الأفراد وسلامة المجتمع، وفساد الأفراد وفساد المجتمع؛ فكل تغيير سياسي أو اقتصادي يكون فرعاً، ويتقوّم بالتغيير المتمثّل في سلوك أبناء ذلك المجتمع.

وأمّا سلوك الأفراد فبالامكان تغييره وتطويره، تبعاً لتغيير المحتوى الداخلي الذي يمكن تحقيقه من خلال إرادتهم واختيارهم، عبر قناتي الفكر والعاطفة، فالرؤية التي تسيطر على روح الفرد، والأفكار التي يختارها عن الكون والحياة،

---

(١) الفجر: ١١.

(٢) الفجر: ١٣.

(٣) الروم: ٤١.

(٤) الرعد: ١١.

وعن السعادة والشقاء، والخير والشرّ، والنقص والكمال، هي التي تُملي عليه نمطاً خاصّاً من السلوك في الحياة. وهكذا يتوقّف التغيير الاجتماعي على تغيير المحتوى الداخلي للأفراد، بنحو يشكل تياراً اجتماعياً يأخذ بزمام الأمور في مجتمع ما، ليحدث التغيير المناسب في ذلك المجتمع؛ وبهذا تحتاج كلّ ثورة اجتماعية الى قاعدة ثورية تتجسّد في مجموعة من أبناء المجتمع، تحمل مشعل التغيير والاصلاح، بعد أن تكون قد آمنت بفساد الأوضاع أو بفساد المصير، على أن تملك رؤية واضحة وعملية لعملية التغيير، ومنهجاً عملياً تسير عليه الأُمّة في الحياة.

وهكذا سلك الأنبياء في مجال الإصلاح الاجتماعي، بدءاً بالعمل الثقافي والتغيير الفكري والعقيدي، فالتغيير الروحي والأخلاقي، ثمّ التغيير السلوكي الفردي حتى اكتمال بناء القاعدة الثورية، ورعاية هذه القاعدة وتربيتها، والسير بها نحو بناء الدولة والنظام الاجتماعي، المتمثّل في نظام سياسي وإداري واقتصادي جديد.

(د) سُنن الانهيار الاجتماعي

قال الله تعالى:

١ ـ ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ﴾[١].

٢ ـ ﴿ٱلَّذِينَ طَغَوْا فِي ٱلْبِلَادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا ٱلْفَسَادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾[٢].

٣ ـ ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾[٣].

---

(١) الروم: ٤١.

(٢) الفجر: ١١ ـ ١٣.

(٣) الإسراء: ١٦.

٤ ـ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ (١).

٥ ـ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ (٢).

٦ ـ ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (٣).

٧ ـ ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّالِمِينَ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ﴾ (٤)

٨ ـ ﴿وَلاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (٥)

٩ ـ ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِمْ مِن قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي ٱلأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَاءَ عَلَيْهِم مِدْرَاراً وَجَعَلْنَا ٱلأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ (٦).

١٠ ـ ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ (٧).

فالشرك، والكفر، والظلم، والنزاع، وكفران النِعَم، وبطر المعيشة، والفسق، وكثرة الفساد هي عوامل الانهيار الاجتماعي التي كشف عنها القرآن الكريم، وأشار الى السُنن الاجتماعية التي جرت على المجتمعات البشرية، ولم تتخلّف عنها قيد شعرة.

والانهيار الاجتماعي قد يكون سريعاً، وقد يكون بطيئاً، تبعاً لسرعة العوامل

---

(١) هود: ١١٧.

(٢) القصص: ٥٨.

(٣) النحل: ١١٢.

(٤) إبراهيم: ١٣.

(٥) الأنفال: ٤٦.

(٦) الأنعام: ٦.

(٧) العنكبوت: ٤١.

وقوّتها في تحطيم عُرى المجتمع، وتفكيك قواه، وفصم عُراه.

وقد أشار القرآن الكريم الى سُنّة الاستدراج، المتمثّلة في القسوة التدريجية للقلوب نتيجة للظلم والذنوب، التي تترك بصماتها على روح الإنسان فتبتعد عن الله، وعن رؤية الواقع رؤية صحيحة، نتيجة لتزيين الشيطان والانبهار بزخارف الحياة السُفلى، وإذا بالانحراف يتفاقم، وبالتردّي يزداد سرعة، ويتحقّق الموضوع لسُنّة التراكم والدمار، التي أُشير إليها بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَاذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُبْلِسُونَ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1].

خلاصة البحث في السُنن الاجتماعية

١ ـ مبدأ العلّية والظواهر الاجتماعية

مبدأ العلّية مبدأ عامّ لايقبل التخصيص والاستثناء، وموضوعه جيمع الظواهر التي تكون حادثة أو ممكنة الوجود، فلكلّ حادث علّة، ولابدّ لكلّ موجود ممكن الوجود من علّة.

والظواهر الاجتماعية كالظواهر الطبيعية، لايمكن أن تستغني عن علل مسانخة لها. وبهذ تخضع جميع الظواهر الاجتماعية لمبدأ العلّية، ولاتشذّ أية ظاهرة اجتماعية عن هذا المبدأ.

٢ ـ مبدأ العلّية والسُنن الاجتماعية

إذا آمنا بخضوع ظاهرة ما لمبدأ العلّية، كان معناه أنّه كلّما وجدت العلّة وجد المعلول، وكلّما وجدنا المعلول علمنا بأنّ له علّة، وبهذا نحصل على مجموعة

(١) الأنعام: ٤٤ ـ ٤٥.

من السُنن الموضوعية، والقوانين المطّردة بالنسبة لجميع الظواهر طبيعية كانت أم اجتماعية.

وحيث آمنا بوجود مركّب حقيقي يسمّى بالمجتمع، وهو بالرغم من تكوّنه من الأفراد يحمل خصائص تميّزه عن الأفراد، كما أوضحنا ذلك في عمل الفرد وعمل المجتمع، وكما لاحظنا هذا الفرق في تعريف المجتمع أيضاً، نضطرّ للإيمان عقلياً بوجود سُنن وقوانين تخصّ المجتمع وترتبط بحركته، وعلى أساس هذه السُنن يمكن تحليل رُقيّ الأُمم وسقوطها، كما يمكن التنبّؤ بمستقبل أُمّة صعوداً وهبوطاً، وموتاً وحياة.

٣ ـ صيغ التعبير القرآني عن السُنن الاجتماعية

(أ) التصريح العامّ بوجود سُنن اجتماعية (دلالة مطابقية):

قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[1]. فقد أضيف الأجل الى الوجود المجموعي للناس، وهو غير أجل الأفراد الذين تختلف آجالهم حينما ننظر إليهم كأفراد، بينما هم مجموعة واحدة متفاعلة في ظلمها وعدلها، فيكون لها أجل جماعي واحد.

والأوضح من هذه الآية دلالة ما جاء في الآية من سورة الإسراء، و٣٤ من سورة الأنعام.

(ب) التصريح بمصاديق السُنن الاجتماعية (دلالة تضمنيّة):

أولاً: وذلك مثل سُنّة آجال الأُمم التي جاءت في الموارد التالية:

يوسف: ٤٩.

---

(١) الأعراف: ٣٤.

الحجر: ٤ ـ ٥.

المؤمنون: ٤٣.

الاعراف: ١٨٥.

الكهف: ٥٨.

فاطر: ٤٥.

ثانياً: سُنّة شمول العقاب الدنيوي لجميع أفراد المجتمع الظالم.

الأنفال: ٢٥.

ثالثاً: سُنّة تبعية التغيير في البناء العُلوي في المجتمع؛ للتغيير في المحتوى الداخلي لأفراد ذلك المجتمع.

راجع سورة الرعد: ١١. وسورة الانفال: ٥٣.

رابعاً: سُنّة معارضة المترفين لحركة التغيير الاجتماعي بواسطة الأنبياء.

راجع سورة سبأ الآيتين: ٣٤ ـ ٣٥.

خامساً: سُنّة انهيار المجتمع من خلال تسلّط المترفين على مقاليد الأُمور.

راجع سورة الإسراء: ١٦.

سادساً: سُنّة تبعية وفرة الإنتاج الماديّ لاستقامة أفراد المجتمع.

راجع سورة الاعراف: ٩٦. والمائدة: ٦٦. والجنّ: ١٦.

سابعاً: سُنّة التدافع في الحياة الإنسانية.

راجع سورة البقرة: ٢٥١. وسورة الحج: ٤٠.

ثامناً: سُنّة الاختلاف بين أبناء آدم.

راجع تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[1].

---

(١) هود: ١١٨ ـ ١١٩.

تاسعاً: سُنّة تراكم الخبائث وانهيار المجتمع.

راجع سورة الأنفال: ٣٧، وهكذا سببية الظلم لانهيار المجتمع. وراجع سورة الحج: ٤٦.

وهناك سُنن أُخرى نعرفها من خلال مراجعة الآيات:

٣٤ من سورة الأنعام.

٧٦ من سورة الإسراء.

٤٣ من سورة فاطر.

٢٣ من سورة الفتح.

٢١٤ من سورة البقرة.

عاشراً: الآيات التي دلّت على الاعتبار بالتاريخ، والتدبّر في حوادث التاريخ، فإنّ الاعتبار لن يتحقّق ما لم تكن هناك سُنن يمكن اكتشافها، والاستفادة منها في الحياة الاجتماعية للإنسان المتدبّر، والمجتمع الذي يريد الاعتبار بسلوك المجتمعات السالفة وعواقب سلوكها.

راجع الآيات التالية:

١٠ من سورة محمّد.

١٠٩ من سورة يوسف.

٤٦ من سورة الحجّ.

٣٧ من سورة ق.

وهكذا أكّد القرآن الكريم أنّ للساحة التاريخية، وللمجتمعات البشرية سُنناً وضوابط، كما توجد ضوابط لكلّ الساحات الكونية الأُخرى. ويعتبر هذا المفهوم فتحاً قرآنياً فريداً فيما نعلم.

وقد قاوم القرآن النظرة العفوية أو الغيبية الاستسلامية لتفسير الحوادث، فأصرّ

على وجود السُنن وعلى إمكان اكتشافها. وهدى الى كيفية اكتشافها وكيفية توظيفها للاستفادة منها.

٤ ـ خصائص السُنن الاجتماعية

وتمتاز السنن الاجتماعية بما يلي:

١ ـ الاطّراد والموضوعية: بمعنى أنّها لاتجري على أساس الصدفة، بل هي قوانين عامّة لاتتخلّف في الحالات الطبيعية، إلّا إذا خضعت لسُنّة أُخرى ذات طابع موضوعي أيضاً؛ فإذا اجتمعت شروط الإحراق للنّار كانت محرقة، وإذا كانت النّار مشتعلة ووجدناها لا تُحرق، علمنا أن ذلك لعلّة أيضاً، وهي وجود حائل بين النار وما هو قابل للإحتراق مثلاً. وهكذا يقال عن البلاء النازل على أمّة إذا توفّرت أسبابه، وإنّما يرتفع هذا البلاء حينما يزول أحد أسبابه، أو يتوفّر شرط آخر لسُنّة أُخرى تكون أعمّ من هذه السُنّة، فتخضع الظاهرة الاجتماعية للسُنّة الأعمّ حينئذٍ، فلا تشذّ عن ميدان السُنن. قال تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً﴾[(١)].

والقرآن يؤكّد على هذا الطابع الموضوعي والعلمي للسُنن الاجتماعية، ويعلّم الإنسان كيفية اكتشاف السُنن، وكيفية توظيفها للاستفادة منها في مسيرة التكامل الإنسانية، ومسيرة التربية الواقعية.

٢ ـ الربّانيّة: فكلّ سُنّة هي كلمة الله، وهي قرار ربّاني، والله هو من وراء هذه السُنن، وهو الذي سنّ هذا السُنن. فالساحة الاجتماعية بالرغم من خضوعها لسُنن موضوعية، هي في قبضة الله وتحت قدرته وإرداته، من دون أن يقع الإنسان في اتّجاه لاهوتي يتغافل فيه عن الجانب العلمي والموضوعي للسُنن، والاتّجاه اللاهوتي يقطع صلة الحادثة ببقيّة الحوادث، ويجعل ارتباطها بالله بديلاً عن

(١) الأحزاب: ٦٢، فاطر: ٤٣، الفتح: ٢٣.

العلاقات التي تزخر بها الساحة الاجتماعية، بينما القرآن الكريم لاينتزع الحادثة من سياقها ليربطها بالسماء، بل إنّه يربط أوجه العلاقات كلّها بالله، ويعتبر كلّ ذلك تعبيراً عن كلمة الله، وحسن تقديره، وبنائه التكويني.

٣ـ الإنسانية والاختيار: بمعنى أنّ السُنن الاجتماعية ميدانها المجتمع الإنساني، ولاتعمل بمعزل عن الإنسان وإرادته واختياره، فمنها ما يوجّه إرادة الإنسان، ومنها ما يكون في طول إختياره، كما اتّضح ذلك في أنواع السُنن الاجتماعية، حيث تكون السُنن المشروطة والموضوعية في طول إرادة الإنسان واختياره، فهي لاتتصادم مع إرادة الانسان، ولاتعمل خارج حدود اختياره، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1].

٥ ـ أنواع السُنن الاجتماعية

يمكن تقسيم السُنن الاجتماعية التي كشف عنها القرآن الكريم الى ثلاثة أنواع أو أشكال:

١ ـ السُنن المشروطة.

٢ ـ السنن المُطلقة.

٣ ـ السُنن الموضوعية.

ترتبط السُنن المشروطة بشروط ينبغي تحقّقها؛ لتحقق تلك النتائج، وتكون محتومة حينئذٍ، مثل ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[2]، وما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ﴾[3].

---

(١) الرعد: ١١.

(٢) محمّد: ٧.

(٣) الطلاق: ٢ ـ ٣.

والسُنن المشروطة ترتبط دائماً بإرادة الإنسان؛ باعتبار أن اختيار الشرط بيد الإنسان نفسه، وأمّا السُنن التي لاترتبط بشروط لتحقّقها، بل تكون على شكل قضية ناجزة، فهي سُنن مطلقة، مثل سُنّة الرحمة الإلهية، وسُنّة اختيار الانسان، وسُنّة التكامل الاختياري للإنسان، وسُنّة الإختيار الدائم، وسُنّة الاختلاف في القدرات بين أفراد المجتمع، وسُنّة الهداية الإلهية للمجتمعات البشرية، فهذه سُنن عامّة لاتشذّ عنها المجتمعات البشرية.

قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[(١)]، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[(٢)]، ﴿... خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[(٣)]، ﴿... وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[(٤)] و﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾[(٥)] و﴿وَهَدَيْنَاهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[(٦)] و﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[(٧)].

والسُنن المشروطة تقبل التحدّي والخروج عليها، بينما السُنن المُطلَقة لاتقبل التحدّي والخروج عليها.

وأمّا السُنن الموضوعية فهي السُنن التي تقبل التحدّي على المدى القصير،قبل التحدّي على المدى البعيد، وهي تمثّل اتّجاهاً طبيعياً في مجال الإنسان والمجتمع، وليست على صورة قانون صارم لايقبل التحدّي أصلاً. ويمكن الاستشهاد للسُنن

---

(١) الأعراف: ١٥٦.

(٢) النجم: ٣٩.

(٣) الملك: ٢.

(٤) الأنبياء: ٣٥.

(٥) الليل:١٢.

(٦) البلد: ١٠.

(٧) البقرة: ٢٥١.

الموضوعبة بسُنّة الدين في المجتمع البشري، وسُنّة النكاح، وسُنّة قيام الرجل على المرأة. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ (١).

٦ ـ العلاقة بين أنواع السُنن الاجتماعية

يمكن تصنيف السُنن الاجتماعية من حيث العموم والخصوص، فبعض السُنن يكون شاملاً شمولاً تامّاً لجميع الظواهر الطبيعية والاجتماعية، مثل سُنّة الرحمة الإلهية: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (٢) وسُنّة الهداية الإلهية: ﴿الَّذي خَلَقَ فَسَوّى وَالَّذي قَدَّرَ فَهَدى﴾ (٣).

وبعض السُنن تعمّ الإنسان فقط، مثل سُنّة الاختيار، والمسؤولية، وأنّ السعي الاختياري هو طريق الكمال، وسُنّة الاختلاف في الطاقات والاستعدادات، وسُنّة التدافع، وسُنّة الامتحان والإختبار.

فالقسم الأوّل هو السُنن الأعم والأشمل مورداً وموضوعاً، والقسم الثاني يختصّ بالإنسان ويعمّ كلّ أفراده.

وهناك سُنن تخصّ بعض أفراد الإنسان، مثل سُنّة العصمة والإعجاز للأنبياء من أفراد الإنسان، وهي سُنن مُطلَقة أيضاً، ويمكن تسميتها بالسُنن الخاصّة في قبال العامّة والأعم.

وتحت ظلّ السُنن الخاصّة قد تكون هناك سُنن أخصّ، حينما تكون مشروطة بشروط خاصّة، فنجاح الأنبياء ونجاتهم مقرون بصبرهم وجهادهم.

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) الأعراف: ١٥٦.

(٣) الأعلى: ٢ ـ ٣.

٧ ـ الارادة الإنسانية والسُنن الاجتماعية

فالسُنن المُطلَقة هي التي لا يمكن تخطّيها والتخلّف عنها في جميع الظروف، فهي تفوق الإرادة والاختيار، بينما السُنن المشروطة والموضوعية لاتتنافى مع الإرادة والاختيار، بل تكون مشروطة؛ بما يختاره الإنسان من حيث توفيره للشرط المأخوذ في موضوعها.

٨ ـ مصاديق السُنن الاجتماعية

وقد ذكرنا جملة من الأمثلة لكلّ نوع من السُنن، ولكن معرفة النظام الصالح تتوقّف على الإحاطة بجميع السُنن بجميع أنواعها، وعدم إغفال أيّ مصداق من مصاديقها؛ ليتمّ توظيفها ضمن القوانين المطلوبة في النظام الاجتماعي.

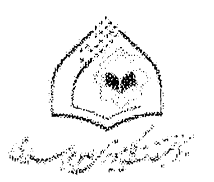
٩ ـ مناهج البحث عن السُنن الاجتماعية

وقد ذكرنا عدّة مناهج للباحثين عن هذه السّنن، وأشرنا الى ما تميّز به منهج الشهيد الصدر في عرضه للسُنن الاجتماعية في الرؤية القرآنية، والنتائج الكبرى التي خرج بها من البحث، فكان أنضج بحث عن السُنن الاجتماعية من زاوية قرآنية.

١٠ ـ منظومة السُنن الاجتماعية

وقد تعرّضنا لهذه المنظومة كنموذج يُحتذى، ونحن بحاجة الى إكمالها، بعد أن يتمّ استقراء السُنن التي وردت في القرآن الكريم [١].

(١) قمنا بدراسة مستوعبه للسنن الإلهية في آيات القرآن الكريم وتشخيص مصاديقها وهي تشكّل مؤلّفاً مستقلاً رجّحنا عدم ادراجها في هذا الكتاب.



الفصل الخامس

جوهر المشكلة الاجتماعية وحلولها القرآنية

جوهر المشكلة الاجتماعية

قلنا: إنّ المشكلة الاجتماعية هي مشكلة النظام الاجتماعي الأصلح للبشرية، القادر على حلّ الأزمة الداخلية الناشئة من حبّ الإنسان لذاته من جهة، وتعارض هذا الحبّ مع مصالح المجتمع الإنساني من جهة أُخرى، ولخّصناها في معرفة النظام والإيمان به وتطبيقه.

والإنسان المعاصر هو أشدّ إحساساً، وأكثر وعياً لهذه المشكلة ولأبعادها ولتعقيداتها ومضاعفاتها.

والتطوّر التكنولوجي والعلمي، وسيطرة الإنسان على الطبيعة بشكل مرعب، قد زادا المشكلة تعقيداً، وضاعفا أخطارها؛ باعتبار أنّهما قد فتحا للإنسان أبواباً جديدة للاستغلال والظلم والاستثمار.

وفشل الأنظمة الاجتماعية الوضعية هو العامل الآخر، الذي يدعو الإنسان للتفكير الجاد للوصول الى السبب الأعمق للمشكلة.

إنّ جميع الحلول التي قدّمتها البشرية حتّى اليوم، لم ترتكز على التشخيص

الصحيح لجوهر المشكلة الاجتماعية، إذ اكتفت بتقديم الحلول لبعض الظواهر الفوقية للمشكلة، دون الغور الى السبب الأعمق المؤدّي الى كلّ ألوان التناقض الاجتماعي.

إنّ حبّ الإنسان لذاته هو العامل الأساسي لكلّ ألوان الاستئثار، وليست المُلكية الخاصّة، أو نوع وسائل الإنتاج، أو غياب الديمقراطية هي التي تدفع الإنسان للاستغلال والاستئثار.

وقد سقطت الأقنعة، وفقدت الشعارات مضمونها، وبقي جوهر المشكلة دون أن يُكتشف، ودون أن تُقدّم له الحلول المناسبة.

وقد قدّمت الأديان السماوية للإنسانية التصوّر الصحيح لجوهر المشكلة، حينما كشفت عن أصالة حبّ الإنسان لذاته، ولكلّ ما يرتبط به من شؤون. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً﴾[1]، ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[2]، ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ أَن رَّآهُ ٱسْتَغْنَىٰ﴾[3]، فغريزة حبّ الذات هي التي توجّه السلوك الإنساني، وكلّ الغرائز الأُخرى هي فروع لهذه الغريزة، وهي التي تدفع الإنسان للتملّك، أو السيطرة على الآخرين، واستثمارهم واستغلالهم، ولايمكن قمع هذه الغريزة وقلعها، بل لابدّ من توجيهها الوجهة الصحيحة، واستثمارها بما يحقّق للإنسانية أهدافها من الحياة الاجتماعية، المبتنية على العدل والتقوى وحبّ الخير للآخرين؛ ومن هنا اتّجهت الأديان الى بناء وتغيير المحتوى الداخلي للإنسان، من أجل توجيه هذه الغريزة بالذات.

---

(١) المعارج: ١٩.

(٢) العاديات: ٨.

(٣) العلق: ٦ ـ ٧.

محاولة اكتشاف السبب الأعمق للمشكلة

ولبيان التعليل الصحيح للمشكلة قال الشهيد الصدر ما نصّه:

«ولأجل أن نصل الى الحلقة الأولى في تعليل المشكلة الاجتماعية، علينا أن نتساءل عن تلك المصلحة المادّية الخاصّة، التي أقامها النظام الرأسمالي مقياساً ومبرّراً وهدفاً وغايةً.

نتساءل: ماهي الفكرة التي صحّحت هذا المقياس في الذهنية الديمقراطية الرأسمالية وأوحت به؟ فإنّ تلك الفكرة هي الأساس الحقيقي للبلاء الاجتماعي، وفشل الديمقراطية الرأسمالية في تحقيق سعادة الإنسان وتوفير كرامته.

وإذا استطعنا أن نقضي على تلك الفكرة، فقد وضعنا حدّاً فاصلاً لكلّ المؤامرات على الرفاه الاجتماعي، والالتواءات على حقوق المجتمع وحرّيته الصحيحة، ووُفّقنا الى استثمار المُلكية الخاصّة، لخير الإنسانية ورقيّها وتقدّمها، في المجالات الصناعية وميادين الإنتاج.

فما هي تلك الفكرة؟

إنّ تلك الفكرة تتلخّص في التفسير المادّي المحدود للحياة، الذي أشاد عليه الغرب صرح الرأسمالية الجبّار. فإنّ كلّ فرد في المجتمع إذا آمن بأنّ ميدانه الوحيد في هذا الوجود العظيم هو حياته المادّية الخاصّة، وآمن أيضاً بحرّيته في التصرّف بهذه الحياة واستثمارها، وأنّه لايمكن أن يكسب من هذه الحياة غايةً، إلّا اللذّة التي توفّرها له المادة، وأضاف هذه العقائد المادّية الى حبّ الذات ـ الذي هو من صميم طبيعته ـ فسوف يسلك السبيل الذي سلكه الرأسماليون، وينفّذ أساليبهم كاملةً، ما لم تُحرمه قوّة قاهرة من حرّيته وتسدّ عليه السبيل.

وحبّ الذات هو الغريزة التي لا نعرف غريزةً أعمّ منها وأقدم، فكلّ الغرائز فروع هذه الغريزة وشُعَبها، بما فيها غريزة المعيشة. فإنّ حبّ الإنسان ذاته ـ الذي يعني

حبّه للّذة والسعادة لنفسه، وبغضه للألم والشقاء لذاته ـ هو الذي يدفع الإنسان الى كسب معيشته وتوفير حاجياته الغذائية والمادّية. ولذا قد يضع حدّاً لحياته بالانتحار، إذا وجد أنّ تحمّل ألم الموت أسهل عليه من تحمّل الآلام التي تزخر بها حياته.

فالواقع الطبيعي الحقيقي إذاً الذي يكمن وراء الحياة الإنسانية كلّها، ويوجّهها بأصابعه هو حبّ الذات، الذي نعبّر عنه بحبّ اللذّة وبغض الألم. ولايمكن تكليف الإنسان أن يتحمّل ـ مختاراً ـ مرارة الألم، دون شي من اللذّة في سبيل أن يلتذّ الآخرون ويتنعّموا، إلّا إذا سُلبت منه إنسانيته، وأُعطي طبيعةً جديدةً لاتتعشّق اللذّة ولاتكره الألم.

وحتّى الألوان الرائعة من الإيثار التي نشاهدها في الإنسان، ونسمع بها عن تأريخه، تخضع في الحقيقة أيضاً لتلك القوّة المحرّكة الرئيسية (غريزة حبّ الذات).

فالإنسان قد يؤثِر ولده أو صديقه على نفسه، وقد يضحّي في سبيل بعض المُثُل والقيم، ولكنّه لن يقدم على شي من هذه البطولات ما لم يحسّ فيها بلذّة خاصّة، ومنفعة تفوق الخسارة التي تنجم عن إيثاره لولده وصديقه، أو تضحيته في سبيل مَثَل من المُثُل التي يؤمن بها.

وهكذا يمكننا أن نفسّر سلوك الإنسان بصورة عامّة في مجالات الأنانية، والإيثار على حدٍّ سواء. ففي الإنسان استعدادات كثيرة للالتذاذ بأشياء متنوّعة: مادّية كالالتذاذ بالطعام والشراب، وألوان المتعة الجنسية، وما إليها من اللذائذ المادّية. أو معنوية كالالتذاذ الخُلقي والعاطفي بقيم خُلقية، أو أليف روحيّ، أو عقيدة معيّنة، حين يجد الإنسان أنّ تلك القيم، أو ذلك الأليف، أو هذه العقيدةً جزء من كيانه الخاصّ. وهذه الاستعدادات التي تهيّي الإنسان للالتذاذ بتلك المُتع المتنوّعة، تختلف في درجاتها عند الأشخاص، وتتفاوت في مدى فعليّتها باختلاف ظروف

الإنسان، وعوامل الطبيعة والتربية، التي تؤثّر فيه. فبينما نجد أنّ بعض تلك الاستعدادات تنضج عند الإنسان بصورة طبيعية، كاستعداده للالتذاذ الجنسي ـ مثلاً ـ نجد أنّ ألواناً أُخرى منها قد لاتظهر في حياة الإنسان، وتظلّ تنتظر عوامل التربية التي تساعد على نضجها وتفتّحها.

وغريزة حبّ الذات ـ من وراء هذه الاستعدادات جميعاً ـ تحدّد سلوك الإنسان وفقاً لمدى نضج تلك الاستعدادات. فهي تدفع إنساناً الى الاستئثار بطعام على آخر وهو جائع، وهي بنفسها تدفع إنساناً آخر لإيثار الغير بالطعام على نفسه؛ لأنّ استعداد الإنسان الأوّل للالتذاذ بالقيم الخُلقية والعاطفية الذي يدفعه الى الإيثار كان كامناً، ولم تُتِح له عوامل التربية المساعدة على تركيزه وتنميته، بينما ظفر الآخر بهذا اللون من التربية، فأصبح يلتذّ بالقيم الخلقية والعاطفية، ويضحّي بسائر لذّاته في سبيلها.

فمتى أردنا أن نغيّر من سلوك الإنسان شيئاً، يجب أن نغيّر من مفهوم اللذّة والمنفعة عنده، وندخل السلوك المقترح ضمن الإطار العامّ لغريزة حبّ الذات.

فإذا كانت غريزة حبّ الذات بهذه المكانة من دنيا الإنسان، وكانت الذات في نظر الإنسان عبارةً عن طاقة مادّية محدودة، وكانت اللذّة عبارةً عمّا تهيّئه المادّة من متع ومسرّات، فمن الطبيعي أن يشعر الإنسان بأنّ مجال كسبه محدود، وأنّ شوطه قصير، وأنّ غايته في هذا الشوط أن يحصل على مقدار من اللذّة المادّية. وطريق ذلك ينحصر بطبيعة الحال في عصب الحياة المادّية، وهو المال الذي يفتح أمام الإنسان السبيل الى تحقيق كلّ أغراضه وشهواته.

هذا هو التسلسل الطبيعي في المفاهيم المادّية، الذي يؤدّي الى عقلية رأسمالية كاملة.

أفترى أنّ المشكلة تحلّ حلّاً حاسماً إذا رفضنا مبدأ الملكية الخاصّة، وأبقينا

تلك المفاهيم المادّية عن الحياة، كما حاول أُولئك المفكّرون؟

وهل يمكن أن ينجو المجتمع من مأساة تلك المفاهيم؛ بالقضاء على الملكية الخاصّة فقط، ويحصل على ضمان لسعادته واستقراره، مع أنّ ضمان سعادته واستقراره يتوقّف الى حدٍّ بعيد على ضمان عدم انحراف المسؤولين، عن مناهجهم وأهدافهم الإصلاحية في ميدان العمل والتنفيذ؟

والمفروض في هؤلاء المسؤولين أنّهم يعتنقون نفس المفاهيم المادّية الخالصة عن الحياة التي قامت عليها الرأسمالية، وإنّما الفرق أنّ هذه المفاهيم أفرغوها في قوالب فلسفية جديدة، ومن الفرض المعقول الذي يتّفق في كثير من الأحايين أن تقف المصلحة الخاصّة في وجه مصلحة المجموع، وأن يكون الفرد بين خسارة وألم يتحمّلهما لحساب الآخرين، وبين ربح ولذّة يتمتّع بهما على حسابهم، فماذا تقدّر للأُمّة وحقوقها، وللمذهب وأهدافه من ضمان في مثل هذه اللحظات الخطيرة، التي تمرّ على الحاكمين؟

والمصلحة الذاتية لاتتمثّل فقط في الملكية الفردية، ليقضى على هذا الفرض، الذي افترضناه بإلغاء مبدأ الملكية الخاصّة، بل هي تتمثّل في أساليب وتتلوّن بألوان شتّى. ودليل ذلك: ما أخذ يكشف عنه زعماء الشيوعية اليوم، من خيانات الحاكمين السابقين، والتوائهم على ما يتبنّون من أهداف.

إنّ الثروة التي تسيطر عليها الفئة الرأسمالية في ظلّ الاقتصاد المُطلَق، والحرّيات الفردية، وتتصرّف فيها بعقليتها المادّية تُسلَّم ـ عند تأميم الدولة لجميع الثروات، وإلغاء الملكية الخاصّة ـ الى نفس جهاز الدولة المكوّن من جماعة تسيطر عليهم نفس المفاهيم المادّية عن الحياة، والتي تفرض عليهم تقديم المصالح الشخصية بحكم غريزة حبّ الذات، وهي تأبى أن يتنازل الإنسان عن لذّة ومصلحة بلا عوض. وما دامت المصلحة المادّية هي القوّة المسيطرة بحكم مفاهيم الحياة المادّية،

فسوف تستأنف من جديد ميادين للصراع والتنافس، وسوف يعرِّض المجتمع لأشكال من الخطر والاستغلال.

فالخطر على الإنسانية يكمن كلّه في تلك المفاهيم المادّية، وما ينبثق عنها من مقاييس للأهداف والأعمال.

وتوحيد الثروات الرأسمالية ـ الصغيرة أو الكبيرة ـ في ثروة كبرى يُسلِّم أمرها للدولة، من دون تطوير جديد للذهنية الإنسانية،دفع ذلك الخطر، بل يجعل من الأُمّة جميعاً عمّال شركة واحدة، ويربط حياتهم وكرامتهم بأقطاب تلك الشركة وأصحابها.

نعم، إنّ هذه الشركة تختلف عن الشركة الرأسمالية، في أنّ أصحاب تلك الشركة الرأسمالية هم الذين يملكون أرباحها، ويصرفونها في أهوائهم الخاصّة. وأمّا أصحاب هذه الشركة فهم لايملكون شيئاً من ذلك في مفروض النظام، غير أنّ ميادين المصلحة الشخصية لاتزال مفتوحة، والفهم المادّي للحياة ـ الذي يجعل من تلك المصلحة هدفاً ومبرّراً لايزال قائماً»[١].

الطرق الناجعة لحلّ المشكلة

مرّ في الفصل الثاني كيفية معالجة الإسلام للمشكلة، وتلخّص الحلّ الأوّل في تطوير المفهوم المادّي للإنسان عن الحياة.

قال الشهيد الصدر عند بيانه لأوّل الحلول التي يقدّمها الإسلام ما نصّه: «والعالم أمامه سبيلان الى دفع الخطر وإقامة دعائم المجتمع المستقرّ:

أحدهما: أن يُبدّل الإنسان غير الإنسان، أو تُخلَق فيه طبيعة جديدة تجعله يضحّي بمصالحه الخاصّة، ومكاسب حياته المادّية المحدودة في سبيل المجتمع

---

(١) المدرسة القرآنية: ٦٥ ـ ٦٩.

ومصالحه، مع إيمانه بأنّه لا قيم إلّا قيم تلك المصالح المادّية، ولا مكاسب إلّا مكاسب هذه الحياة المحدودة. وهذا إنّما يتمّ إذا انتزع من صميم طبيعته حبّ الذات وأُبدل بحبّ الجماعة، فيولد الإنسان وهو لايحبّ ذاته، إلّا باعتبار كونه جزءاً من المجتمع، ولايلتذّ لسعادته ومصالحه، إلّا بما أنّها تمثّل جانباً من السعادة العامّة ومصلحة المجموع. فإنّ غريزة حبّ الجماعة تكون ضامنةً حينئذٍ للسعي وراء مصالحها، وتحقيق متطلباتها، بطريقة مكانيكية وأُسلوب آلي.

والسبيل الآخر الذي يمكن للعالم سلوكه لدرء الخطر عن حاضر الإنسانية ومستقبلها هو: أن يطوّر المفهوم المادّي للإنسان عن الحياة، وبتطويره تتطوّر طبيعياً أهدافها ومقاييسها؛ وتتحقّق المعجزة حينئذٍ من أيسر طريق[1].

ولاحظ على السبيل الأوّل ـ وهو محاولة تبديل الإنسان واستبداله بغيره ـ ما يلي فقال:

١ ـ والسبيل الأوّل هو الذي يحلم أقطاب الشيوعيّين بتحقيقه للإنسانية في مستقبلها، ويَعِدون العالم بأنّهم سوف ينشئونها إنشاءً جديداً، يجعلها تتحرّك ميكانيكياً الى خدمة الجماعة ومصالحها. ولأجل أن يتمّ هذا العمل الجبّار يجب أن نوكل قيادة العالم إليهم، كما يوكّل أمر المريض الى الجرّاح، ويفوّض إليه تطبيبه، وقطع الأجزاء الفاسدة منه، وتعديل المعوجّ منها، ولايعلم أحدٌ كم تطول هذه العملية الجراحية التي تجعل الإنسانية تحت مبضع جرّاح؟

والفكرة في هذا الرأي القائل بمعالجة المشكلة، عن طريق تطوير الإنسانية وإنشائها من جديد ترتكز على مفهوم الماركسية عن حبّ الذات. فإنّ الماركسية تعتقد أنّ حبّ الذات ليس ميلاً طبيعياً، وظاهرة غريزية في كيان الإنسان، وإنّما هو نتيجة للوضع الاجتماعي القائم على أساس المُلكية الفردية، فإنّ الحالة الاجتماعية

---

(١) المصدر السابق: ص ٧٠.

للمُلكية الخاصّة هي التي تكوّن المحتوى الروحي والداخلي للإنسان، وتخلق في الفرد حبّه لمصالحه الخاصّة ومنافعه الفردية. فإذا حدثت ثورة في الأُسس التي يقوم عليها الكيان الاجتماعي وحلّت الملكية الجماعية والاشتراكية محلّ الملكية الخاصّة، فسوف تنعكس الثورة في كلّ أرجاء المجتمع، وفي المحتوى الداخلي للإنسان، فتنقلب مشاعره الفردية الى مشاعر جماعية، ويتحوّل حبّه لمصالحه ومنافعه الخاصّة الى حبّ لمنافع الجماعة ومصالحها؛ وفقاً لقانون التوافق بين حالة الملكية الأساسية، ومجموع الظواهر الفوقية التي تتكيّف بموجبها»[1].

وناقش هذه الرؤية الماركسية بقوله أوّلاً: «أنّ هذا المفهوم الماركسي لحبّ الذات يقدّر العلاقة بين الواقع الذاتي (غريزة حبّ الذات) وبين الأوضاع الاجتماعية بشكل مقلوب، وإلّا فكيف نستطيع أن نؤمن بأنّ الدافع الذاتي وليد الملكية الخاصّة والتناقضات الطبقية التي تنجم عنها؟ فإنّ الإنسان لو لم يكن يملك سلفاً الدافع الذاتي لَمَا أوجد هذه التناقضات، ولا فكّر في المُلكية الخاصّة والاستئثار الفردي. ولماذا يستأثر الإنسان بمكاسب النظام، ويضعه بالشكل الذي يحفظ مصالحه على حساب الآخرين، ما دام حسّ بالدافع الذاتي في أعماق نفسه؟!

فالحقيقة أنّ المظاهر الاجتماعية للأنانية في الحقل الاقتصادي والسياسي، لم تكن إلّا نتيجةً للدافع الذاتي لغريزة حبّ الذات، فهذا الدافع أعمق منها في كيان الإنسان، فلا يمكن أن يزول وتُقتلع جذوره بإزالة تلك الآثار، فإنّ عمليةً كهذه لاتعدو أن تكون استبدالاً لآثار بأُخرى، قد تختلف في الشكل والصورة؛ لكنّها معها في الجوهر والحقيقة.

وثانياً: أنّا لو فسّرنا الدافع الذاتي (غريزة حبّ الذات) تفسيراً موضوعياً بوصفه

(١) المدرسة الإسلامية: ص ٧٠ ـ ٧١.

انعكاساً لظواهر الفردية في النظام الاجتماعي، كظاهرة الملكية الخاصّة ـ كما صنعت الماركسية ـ فلايعني هذا أنّ الدافع الذاتي سوف يفقد رصيده الموضوعي، وسببه من النظام الاجتماعي؛ بإزالة الملكية الخاصّة؛ لأنّها وإن كانت ظاهرةً ذات طابع فرديّ ولكنّها ليست هي الوحيدة من نوعها.

فهناك ـ مثلا ـ ظاهرة الإدارة الخاصّة التي يحتفظ بها حتّى النظام الاشتراكي، فإنّ النظام الاشتراكي وإن كان يلغي الملكية الخاصّة لوسائل الانتاج، غير أنّه لايلغي إدارتها الخاصّة من قبل هيئات الجهاز الحاكم، الذي يمارس دكتاتورية البروليتاريا، ويحتكر الإشراف على جميع وسائل الإنتاج وإدارتها؛ إذ ليس من المعقول أن تدار وسائل الإنتاج في لحظة تأميمها إدارةً جماعيةً اشتراكية من قبل أفراد المجتمع كافة.

فالنظام الاشتراكي يحتفظ إذاً بظواهر فردية بارزة، ومن الطبيعي لهذه الظواهر الفردية أن تحافظ على الدافع الذاتي، وتعكسه في المحتوى الداخلي للإنسان باستمرار، كما كانت تصنع ظاهرة الملكية الخاصّة.

وهكذا نعرف قيمة السبيل الأوّل لحلّ المشكلة: السبيل الشيوعي الذي يعتبر إلغاء تشريع الملكية الخاصّة، ومحوها من سجّل القانون كفيلاً وحده بحلّ المشكلة وتطوير الإنسان.

وأمّا السبيل الثاني(وهو تطوير المفهوم المادّي للحياة) فهو الذي سلكه الإسلام؛ إيماناً منه بأنّ الحلّ الوحيد للمشكلة تطوير المفهوم المادّي للإنسان عن الحياة. فلم يبتدر الى مبدأ الملكية الخاصّة ليبطله، وإنّما غزا المفهوم المادّي عن الحياة، ووضع للحياة مفهوماً جديداً، وأقام على أساس ذلك المفهوم نظاماً لم يجعل فيه الفرد آلةً ميكانيكيةً في الجهاز الاجتماعي، ولا المجتمع هيئةً قائمةً لحساب الفرد، بل وضع لكلّ منهما حقوقه، وكفل للفرد كرامته المعنوية والمادّية معاً.

فالإسلام وضع يده على نقطة الداء الحقيقية في النظام الاجتماعي للديمقراطية، وما إليه من أنظمة. فمحاها محواً ينسجم مع الطبيعة الإنسانية.

فإنّ نقطة الارتكاز الأساسية لِمَا ضجّت به الحياة البشرية من أنواع الشقاء وألوان المآسي، هي النظرة المادّية الى الحياة، التي نختصرها بعبارة مقتضبة في: افتراض حياة الإنسان في هذه الدنيا هي كلّ ما في الحساب من شي، وإقامة المصلحة الشخصية مقياساً لكلّ فعالية ونشاط.

إنّ الديمقراطية الرأسمالية نظام محكوم عليه بالانهيار والفشل المحقَّق في نظر الإسلام، ولكن لا باعتبار ما يزعمه الاقتصاد الشيوعي من تناقضات رأس المال بطبيعته وعوامل الفناء، التي تحملها الملكية الخاصّة في ذاتها؛ لأنّ الإسلام يختلف في طريقته المنطقية، واقتصاده السياسي، وفلسفته الاجتماعية عن مفاهيم هذا الزعم وطريقته الجدلية ـ كما أوضحنا ذلك في كتابَي «فلسفتنا» و«اقتصادنا» ـ ويضمن وضع الملكية الفردية في تصميم اجتماعيّ خال من تلك التناقضات المزعومة.

بل إنّ مردّ الفشل والوضع الفاجع الذي مُنِيَت به الديمقراطية الرأسمالية ـ في عقيدة الإسلام ـ الى مفاهيمها المادّية الخالصة، التي لايمكن أن يسعد البشر بنظام يستوحي جوهره منها، ويستمدّ خطوطه العامّة من روحها وتوجيهها.

فلابدّ إذاً من مَعين آخر ـ غير المفاهيم المادّية عن الكون ـ يستقي منه النظام الاجتماعي، ولابدّ من وعي سياسيّ صحيح ينبثق عن مفاهيم حقيقية للحياة، ويتبنّى القضية الإنسانية الكبرى، ويسعى الى تحقيقها على قاعدة تلك المفاهيم، ويدرس مسائل العالم من هذه الزاوية. وعند اكتمال هذا الوعي السياسي في العالم، واكتساحه لكلّ وعي سياسيّ آخر، وغزوه لكلّ مفهوم للحياة لايندمج بقاعدته الرئيسية، يمكن أن يدخل العالم في حياة جديدة مشرقة بالنور؛ عامرة بالسعادة.

إنّ هذا الوعي السياسي العميق هو رسالة السلام الحقيقي في العالم، وإنّ هذه الرسالة المنقذة لَهي رسالة الإسلام الخالدة، التي استمدّت نظامها الاجتماعي ـ المختلف عن كلّ ما عرضناه من أنظمة ـ من قاعدة فكرية جديدة للحياة والكون.

وقد أوجد الإسلام بتلك القاعدة الفكرية النظرةَ الصحيحة للإنسان الى حياته، فجعله:

١ ـ يؤمن بأنّ حياته منبثقة عن مبدأ مُطلَق الكمال.

٢ ـ وأنّها إعداد للإنسان الى عالم لا عناء فيه ولا شقاء.

٣ ـ ونصب له مقياساً خُلقياً جديداً في كلّ خطواته وأدواره، وهو: رضا الله تعالى.

فليس كلّ ما تفرضه المصلحة الشخصية فهو جائز، وكلّ ما يؤدّي الى خسارة شخصية فهو محرَّم غير مستساغ، بل الهدف الذي رسمه الإسلام للإنسان في حياته هو الرضا الإلهي، والمقياس الخُلقي الذي توزن به جميع الأعمال إنّما هو مقدار ما يحصل بها من هذا الهدف المقدّس، والإنسان المستقيم هو الإنسان الذي يحقّق هذا الهدف، والشخصية الإسلامية الكاملة هي الشخصية التي سارت في شتّى أشواطها على هدى هذا الهدف، وضوء هذا المقياس، وضمن إطاره العامّ.

وليس هذا التحويل في مفاهيم الإنسان الخُلقية وموازينه وأغراضه، يعني تغيير الطبيعة الإنسانية، وإنشاءها إنشاءً جديداً كما كانت تعني الفكرة الشيوعية. فحبّ الذات ـ أي حبّ الإنسان لذاته وتحقيق مشتهياتها الخاصّة ـ طبيعي في الإنسان.

ولا نعرف استقراءً في ميدان تجريبيّ أوضح من استقراء الإنسانية في تأريخها الطويل، الذي يُبرهن على ذاتية حبّ الذات، بل لو لم يكن حبّ الذات طبيعياً وذاتياً للإنسان لَمَا اندفع الإنسان الأوّل قبل كلّ تكوينة اجتماعية الى تحقيق حاجاته، ودفع الأخطار عن ذاته، والسعي وراء مشتهياته بالأساليب البدائية التي حفظ بها

حياته وأبقى وجوده، وبالتالي خوض الحياة الاجتماعية والاندماج في علاقات مع الآخرين تحقيقاً لتلك الحاجات، ودفعاً لتلك الأخطار، ولَمّا كان حبّ الذات يحتلّ هذا الموضع من طبيعة الإنسان.

فأيّ علاج حاسم للمشكلة الإنسانية الكبرى يجب أن يقوم على أساس الإيمان بهذه الحقيقة، وإذا قام على فكرة تطويرها أو التغلّب عليها فهو علاج مثاليّ، لا ميدان له في واقع الحياة العملية التي يعيشها الإنسان[1].

رسالة الدين الكبرى في حلّ المشكلة الاجتماعية

ويقوم الدين هنا برسالته الكبرى التي لايمكن أن يضّطلع بأعبائها غيره، ولا أن تحقّق أهدافها البنّاءة وأغراضها الرشيدة إلّا على أُسسه وقواعده، فيربط بين المقياس الخُلقي الذي يضعه للإنسان، وحبّ الذات المرتكزة في فطرته. وهذا أوّل الحلول التي يقدمها الإسلام للمجتمع الإنساني.

فإنّ الدين يوحّد بين المقياس الفطري للعمل والحياة ـ وهو حبّ الذات ـ والمقياس الذي ينبغي أن يقام للعمل والحياة؛ ليضمن السعادة والرفاه والعدالة.

إنّ المقياس الفطري يتطلّب أن يقدّم الإنسان مصالحه الذاتية على مصالح المجتمع ومقوّمات التماسك فيه، والمقياس الذي ينبغي أن يحكم ويسود هو المقياس الذي تتعادل في حسابه المصالح كلّها، وتتوازن في مفاهيمه القيم الفردية والاجتماعية. فكيف يتمّ التوفيق بين المقياسين وتوحيد الميزانين، لتعود الطبيعة الإنسانية في الفرد عاملاً من عوامل الخير والسعادة للمجموع، بعد أن كانت مثار المأساة والنزعة التي تتفنّن في الأنانية وأشكالها؟

---

(١) المدرسة الإسلامية: ص ٧٠ ـ ٧٥.

إنّ التوفيق والتوحيد يحصل بعملية يضمنها الدين للبشرية التائهة، وتتّخذ العملية أُسلوبين:

الأُسلوب الأوّل: هو تركيز التفسير الواقعي للحياة، وإشاعة فهمها في لونها الصحيح، كمقدّمة تمهيدية الى حياة أُخروية، يكسب الإنسان فيها من السعادة على مقدار ما يسعى في حياته المحدودة هذه، في سبيل تحصيل رضا الله. فالمقياس الخُلقي ـ أو رضا الله تعالى ـ يضمن المصلحة الشخصية في نفس الوقت الذي يحقّق فيه أهدافه الاجتماعية الكبرى. فالدين يأخذ بيد الإنسان الى المشاركة في إقامة المجتمع السعيد، والمحافظة على قضايا العدالة فيه التي تحقّق رضا الله تعالى؛ لأنّ ذلك يدخل في حساب ربحه الشخصي، ما دام كلّ عمل ونشاط في هذا الميدان يعوّض عنه بأعظم العوض وأجلّه.

فمسألة المجتمع هي مسألة الفرد أيضاً في مفاهيم الدين عن الحياة وتفسيرها، ولا يمكن أن يحصل هذا الأُسلوب من التوفيق في ظلّ فهم ماديّ للحياة. فإنّ الفهم المادّي للحياة يجعل الإنسان بطبيعته لا ينظر إلّا الى ميدانه الحاضر، وحياته المحدودة، على عكس التفسير الواقعي للحياة الذي يقدّمه الإسلام، فانّه يوسّع من ميدان الإنسان، ويفرض عليه نظرةً أعمق الى مصالحه ومنافعه، ويجعل من الخسارة العاجلة ربحاً حقيقياً في هذه النظرة العميقة، ومن الأرباح العاجلة خسارةً حقيقيةً في نهاية المطاف:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾[١].

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٢].

---

(١) فصّلت: ٤٦، الجاثية: ١٥.

(٢) النحل: ٩٧.

﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتاً لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾ [١].

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَيُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَنَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللّهِ وَلاَيَطَأُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلاَيَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلَّاكُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ ٱللّهَ لاَيُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ وَلاَيُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلاَكَبِيرَةً وَلاَيَقْطَعُونَ وَادِياً إِلَّاكُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللّهُ أَحْسَنَ مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [٢].

هذه بعض الصور الرائعة التي يقدّمها الدين مثالاً على الأُسلوب الأوّل، الذي يتّبعه للتوفيق بين المقياسَين وتوحيد الميزانين، فيربط بين الدوافع الذاتية وسبل الخير في الحياة، ويطوّر من مصلحة الفرد تطويراً يجعله يؤمن بأنّ مصالحه الخاصّة، والمصالح الحقيقة العامّة للإنسانية ـ التي يحدّدها الإسلام ـ مترابطتان [٣].

وقال عن ثاني الحلول التي يقدّمها الدين:

«وأمّا الأُسلوب الثاني الذي يتّخذه الدين للتوفيق بين الدافع الذاتي والقيم، أو المصالح الاجتماعية فهو: التعهّد بتربية أخلاقية خاصّة، تعنى بتغذية الإنسان روحياً، وتنمية العواطف الإنسانية والمشاعر الخُلقية فيه. فإنّ في طبيعة الإنسان ـ كما ألمعنا سابقاً ـ طاقات واستعدادات لميول متنوّعة، بعضها ميول مادّية تتفتّح شهواتها بصورة طبيعية، كشهوات الطعام والشراب والجنس، وبعضها ميول معنوية تتفتّح وتنمو بالتربية والتعاهد؛ ولأجل ذلك كان من الطبيعي للإنسان ـ إذا تُرك لنفسه ـ أن تسيطر عليه الميول المادّية؛ لأنّها تتفتّح بصورة طبيعية، وتظلّ الميول المعنوية واستعداداتها الكامنة في النفس مستترة.

---

(١) الزلزلة: ٦ ـ ٨.

(٢) التوبة: ١٢٠ ـ ١٢١.

(٣) أُنظر اقتصادنا: الإطار العامّ للاقتصاد الإسلامي.

والدين باعتباره يؤمن بقيادة معصومة مسدّدة من الله، فهو يوكل أمر تربية الإنسانية وتنمية الميول المعنوية فيها الى هذه القيادة وفروعها، فتنشأ بسبب ذلك مجموعة من العواطف والمشاعر النبيلة، ويصبح الإنسان يحبّ القيم الخُلقية والمُثل التي يربّيه الدين على احترامها، ويستبسل في سبيلها، ويزيح عن طريقها ما يقف أمامها من مصالحه ومنافعه. وليس معنى ذلك أنّ حبّ الذات يُمحى من الطبيعة الإنسانية، بل إنّ العمل في سبيل تلك القيم والمُثُل تنفيذ كامل لإرادة حبّ الذات، فإنّ القيم بسبب التربية الدينية تصبح محبوبةً للإنسان، ويكون تحقيق المحبوب بنفسه معبّراً عن لذّة شخصية خاصّة، فتفرض طبيعة حبّ الذات بذاتها السعي لأجل القِيَم الخُلقية المحبوبة، تحقيقاً للّذّة الخاصّة بذلك.

فهذان هما الطريقان اللذان ينتج عنهما ربط المسألة الخُلقية بالمسألة الفردية.

ويتلخّص أحدهما في إعطاء التفسير الواقعي لحياة أبدية، لا لأجل أن يزهد الإنسان في هذه الحياة، ولا لأجل أن يخنع للظلم ويقرّ على غير العدل، بل لأجل ضبط الإنسان بالمقياس الخُلقي الصحيح، الذي يمدّه ذلك التفسير بالضمان الكافي.

ويتلخّص الآخر في التربية الخُلقية، التي ينشأ عنها في نفس الإنسان مختلف المشاعر والعواطف، التي تضمن إجراء المقياس الخُلقي بوحي من الذات.

فالفهم المعنوي للحياة، والتربية الخُلقية للنفس في رسالة الإسلام، هما السببان المجتمعان على معالجة السبب الأعمق للمأساة الإنسانية.

ولنعبّر دائماً عن فهم الحياة على أنّها تمهيد لحياة أبديّة: بالفهم المعنوي للحياة، ولنعبّر أيضاً عن المشاعر والأحاسيس التي تغذّيها التربية الخُلقية: بالإحساس الخُلقي بالحياة.

فالفهم المعنوي للحياة والإحساس الخُلقي بها، هما الركيزتان اللتان يقوم على أساسهما المقياس الخُلقي الجديد، الذي يضعه الإسلام للإنسانية، وهو: رضا الله

تعالى. ورضا الله ـ هذا الذي يقيمه الإسلام مقياساً عامّاً في الحياة ـ هو الذي يقود السفينة البشرية الى ساحل الحقّ والخير والعدالة.

فالميزة الأساسية للنظام الإسلامي تتمثّل في ما يرتكز عليه من فهم معنويّ للحياة، وإحساس خُلقيّ بها. والخطّ العريض في هذا النظام هو: اعتبار الفرد والمجتمع معاً، وتأمين الحياة الفردية والاجتماعية بشكل متوازن. فليس الفرد هو القاعدة المركزية في التشريع والحكم، وليس الكائن الاجتماعي الكبير هو الشي الوحيد الذي تنظر اليه الدولة، وتشرّع لحسابه.

وكلّ نظام اجتماعي لاينبثق عن ذلك الفهم والإحساس، فهو إمّا نظام يجري مع الفرد في نزعته الذاتية، فتتعرّض الحياة الاجتماعية لأقسى المضاعفات وأشدّ الأخطار. وإمّا نظام يحبس في الفرد نزعته ويشلّ فيه طبيعته؛ لوقاية المجتمع ومصالحه. فينشأ الكفاح المرير الدائم بين النظام وتشريعاته والأفراد ونزعاتهم، بل يتعرّض الوجود الاجتماعي للنظام دائماً للانتكاس على يد منشئيه، ما دام هؤلاء يحملون نزعات فرديةً أيضاً، وما دامت هذه النزعات تجد لها ـ بكبت النزعات الفردية الأُخرى وتسلّم القيادة الحاسمة ـ مجالاً واسعاً وميداناً لا نظير له للانطلاق والاستغلال.

وكلّ فهم معنوي للحياة وإحساس خُلقيّ بها، لاينبثق عنهما نظام كامل للحياة يحسب فيه لكلّ جزء من المجتمع حسابه، وتعطى لكلّ فرد حرّيته، التي هذّبها ذلك الفهم والإحساس، والتي تقوم الدولة بتحديدها في ظروف الشذوذ عنهما. أقول: إنّ كلّ عقيدة لاتلد للإنسانية هذا النظام، فهي لاتخرج عن كونها تلطيفاً للجوّ وتخفيفاً من الويلات، وليست علاجاً محدوداً وقضاءً حاسماً على أمراض المجتمع ومساوئه. وإنّما يُشاد البناء الاجتماعي المتماسك على فهم معنويّ للحياة، وإحساس خُلقيّ بها، ينبثق عنهما نظام يملأ الحياة بروح هذا الإحساس، وجوهر ذلك الفهم.

وهذا هو الإسلام في أخصر عبارة وأروعها: فهو عقيدة معنوية وخُلقية، ينبثق عنها نظام كامل للإنسانية، يرسم لها شوطها الواضح المحدّد، ويضع لها هدفاً أعلى في ذلك الشوط، ويعرّفها على مكاسبها منه.

وأمّا أن يُقضى على الفهم المعنوي للحياة، ويُجرّد الإنسان عن إحساسه الخُلقي بها، وتعتبر المفاهيم الخُلقية أوهاماً خالصةً خلقتها المصالح المادّية، والعامل الاقتصادي هو الخلاّق لكلّ القيم والمعنويات، وترجى بعد ذلك سعادة للإنسانية، واستقرار اجتماعي لها، فهذا الرجاء الذي لايتحقّق، إلّا إذا تبدّل البشر الى أجهزة مكيانيكية، يقوم على تنظيمها عدّة من المهندسين الفنيّين.

وليست إقامة الإنسان على قاعدة ذلك الفهم المعنوي للحياة، والإحساس الخُلقي بها عملاً شاقّاً وعسيراً، فإنّ الأديان في تأريخ البشرية قد قامت بأداء رسالتها الكبيرة في هذا المضمار، وليس لجميع ما يحفل به العالم اليوم من مفاهيم معنوية، وأحاسيس خُلقية، ومشاعر وعواطف نبيلة، تعليل أوضح وأكثر منطقيةً من تعليل ركائزها وأُسسها بالجهود الجبّارة، التي قامت بها الأديان لتهذيب الإنسانية، والدافع الطبيعي في الإنسان وما ينبغي له من حياة وعمل.

وقد حمل الإسلام المشعل المتفجّر بالنور، بعد أن بلغ البشر درجةً خاصّةً من الوعي، فبشّر بالقاعدة المعنوية والخُلقية على أوسع نطاق وأبعد مدى، ورفع على أساسها رايةً إنسانيةً، وأقام دولةً فكريةً أخذت بزمام العالم ربع قرن، واستهدفت الى توحيد البشر كلّه، وجمعه على قاعدة فكرية واحدة، ترسم أُسلوب الحياة ونظامها.

فالدولة الإسلامية لها وظيفتان:

إحداهما: تربية الإنسان على القاعدة الفكرية، وطبعه في اتّجاهه وأحاسيسه بطابعها، (وهذا هو الحلّ الثاني الذي يقدّمه الدين للمجتمع الإنساني).

والأُخرى: مراقبته من خارج، وإرجاعه الى القاعدة الفكرية إذا انحرف عنها

عملياً. (وهذا هو الحلّ الثالث الذي يقدّمه الدين للمجتمع الإنساني).

ولذلك فليس الوعي السياسي للإسلام وعياً للناحية الشكلية من الحياة الاجتماعية فحسب، بل هو وعيّ سياسيّ عميق مردّه الى نظرة كلّية كاملة نحو الحياة، والكون، والاجتماع، والسياسة، والاقتصاد، والأخلاق، فهذه النظرة الشاملة هي الوعي الإسلاميّ الكامل.

وكلّ وعي سياسيّ آخر فهو: إمّا أن يكون وعياً سياسياً سطحياً، لاينظر الى العالم إلّا من زاوية معيّنة، ولايقيم مفاهيمه على نقطة ارتكاز خاصّة. وإمّا أن يكون وعياً سياسياً يدرس العالم من زاوية المادّة البحتة، التي تموّن البشرية بالصراع والشقاء في مختلف أشكاله وألوانه[1].

وسوف نقف على الحلول الأُخرى، التي يقدّمها الدين لحلّ المشكلة الاجتماعية للإنسان، بعد تحليل المحتوى الداخلي للإنسان، والوقوف على أنواع المُثُل العُليا، التي يستطيع بعضها تقديم حلّ حقيقي للمشكلة بشكل جذري منقطع النظير.

المحتوى الداخلي للإنسان ودوره في حلّ المشكلة

عرفنا أن التغييرات الاجتماعية كلّها، ترتبط في الدرجة الأُولى بالمحتوى الداخلي للإنسان، الذي يُمسك بيده زمام الأمر، ويوجّه السلوك الإنساني في كلّ مجال.

إذاً لحلّ المشكلة الاجتماعية لابدّ من معرفة جميع العناصر المكوّنة لهذا المحتوى الداخلي، ومعرفة موقع كلّ عنصر، ونوع العلاقة القائمة بين هذه العناصر، والعوامل المؤثرة في تكييف كلّ عنصر وتوجيهه. وهذا ما نلاحظه في المحاولة التي قام بها الشهيد الصدر في آخر ما طرحه من حلول للمشكلة الاجتماعية، حين قام

---

(١) المدرسة الإسلامية: ٧٦ ـ ٨٢.

بتفسيره الموضوعي القيّم حول عناصر المجتمع، ليخرج بالنظرية الاجتماعية القرآنية الى العالم الإسلامي، الذي دشّن النظام الإسلامي للحياة في التجربة الفريدة، التي قام بها الإمام الخميني الكبير في تأسيسه لنظام الجمهورية الإسلامية. ومحاولة الشهيد الصدر فيما صدر تحت عنوان «المدرسة القرآنية» قد تضمّنت أنضج الحلول العلمية والعملية، لتفسير المشكلة الاجتماعية العامّة وكما تضمّنت كيفية الاستهداء للحلّ الصحيح لها.

وقد ركّز الشهيد الصدر على تحليل المحتوى الداخلي للإنسان، ليوصلنا الى السبب الأعمق للمشكلة، ليتسنّى لنا فهم الحلّ المناسب لها.

ويتكوّن المحتوى الداخلي للإنسان من ثلاثة عناصر على الأقلّ، هي غريزة حبّ الذات، والعقل المفكّر، والإرادة المنفذّة.

والعقل المفكّر من هذه العناصر الثلاثة هو العنصر الأهمّ، الذي بإمكانه أن يوجّه الغريزة والإرادة معاً. فالغريزة لاتبصر إلّا من خلال الفكر، أو المحتوى الفكري الذي يحصل عليه الإنسان ويؤمن به، والعقل المفكّر أو المحتوى الفكري، هو الذي يميّز للإنسان ما يصلحه وما ينفعه عمّا لاينفعه ولا يُصلحه.

ومن هنا كان المحتوى الفكري للإنسان هو الذي يجرّه الى الإيثار أو الاستئثار، وذلك من خلال النظرة التي تتوفر لديه ويقتنع بها عن الكون والحياة. فالنظرة المادّية التي تلخّص كلّ منافع الإنسان في الحياة المادّية المحدودة، هي التي تدعوه الى الاستئثار. والإيمان بأنّ الدنيا مزرعة الآخرة، وهي قنطرة الى الحياة الأبديّة التي لايمكن اجتيازها إلّا بالايثار والزهد، هو الذي يدعو الإنسان للتحرّر من كلّ ما يعيق الوصول الى هذا الهدف الكبير، وهو الذي يحقّق للإنسانية مصالحها الاجتماعية، التي تبتني على العدل، والتقوى، والزهد في الدنيا، وايثار الآخرين، للوصول الى الكمال المطلوب.

وبهذا يمكن التوفيق بين الدوافع الذاتية والمصالح الاجتماعية، دون إلغاء أحدهما، بل بجمعها في إطار رؤية واقعية إلهية. ومن هنا يكون الدين صاحب الدور الأساسي لحلّ المشكلة الاجتماعية، بتوظيفه للدوافع الذاتية لحساب المصالح الاجتماعية العامّة.

طبيعة العلاقة بين عناصر المحتوى الداخلي للإنسان

إنّ المحتوى الداخلي للإنسان يتكوّن من عناصر ثلاثة، بل أربعة وهي:

١ ـ غريزة حبّ الذات.

٢ ـ العقل المفكّر.

٣ ـ المحتوى الفكري.

٤ ـ الارادة المنفّذة للمحتوى الفكري، والموجِّهة لكلّ السلوك الإنساني، على أساس المحتوى الفكري المخزون في ذهن الانسان.

فالغريزة هي الدافع الأوّل للحركة، ولكنها تحتاج الى توجيه فكري، والعقل بإمكانه أن يدخل لتمييز الأفكار الصحيحة عن الخاطئة، كما أنّه يدفع الإنسان نحو اكتساب العلم والمعرفة، فالغريزة والعقل الغريزي الفطري يتعاضدان للحصول على المحتوى الفكري السليم، والفكر هو حصيلة السعي العلمي الذي يبذله الإنسان، فما آمن به من معلومات ـ سواء اعتمد على العقل أم على أيّ مصدر آخر ـ كان ذلك هو المحتوى الفكري، والمنظار الذي يُنظر من خلاله الى الحياة. وما الإرادة إلّا أداة لتنفيذ وتحقيق الأفكار التي آمن بها الإنسان.

ومن هنا كان السلوك الفردي أو الاجتماعي نتيجة طبيعية للمحتوى الفكري، الذي يحصل عليه الانسان، فإن كان سليماً وتامّاً كان سلوكه صحيحاً ونافعاً، وإن كان المحتوى مشوباً أو خاطئاً كان سلوكه منحرفاً. إذاً لابدّ من التركيز على

المحتوى الفكري للإنسان، والسعي للحصول على العوامل المؤثّرة في تكوين هذا المحتوى.

وإذا صنّفنا مجموعة العوامل المؤثّرة في صياغة الفكر، وجدنا أن أهمّ عامل في هذا المجال، هو الهدف النهائي الذي يختاره الإنسان لنفسه في الحياة، وهذا الهدف النهائي يجسّد المَثل الأعلى للإنسان، ويكون هو الإله الذي يعبده، ويسعى للوصول إليه. وتختلف الأهداف كمالاً ونقصاً، كما تختلف قوّةً وضعفاً وسلامةً وانحرفاً؛ ومن هنا لزم دراسة أنواع الأهداف وتصنيفها، والتعرّف على خصائص كلّ هدف وآثاره، والأسباب المؤدّية الى اختياره.

المَثل الأعلى للإنسان ودوره في حلّ المشكلة الاجتماعية

للمَثل الأعلى دور أساسي في صياغة الفكر والإرادة، والسلوك.

والهدف الأعلى أو الهدف النهائي للإنسان في الحياة، هو أهمّ العوامل التي تؤثر في صياغة الفكر الإنساني، وتوجيه سلوكه في الحياة الفردية والاجتماعية.

والمَثل الأعلى هو الذي يحدّد الغايات التفصيلية، والأهداف الجزئية في الحياة، ومن هنا كان المَثل الأعلى هو المحور الذي يستقطب عملية البناء الداخلي للانسان.

«وبقدر ما يكون المَثل الأعلى للجماعة البشرية صالحاً وعالياً وممتدّاً، تكون الغايات صالحة وممتدّة، وبقدر ما يكون هذا المَثل الأعلى محدوداً ومنخفضاً، تكون الغايات المنبثقة عنه محدودة ومنخفِضة أيضاً»[1].

«إذاً المَثل الأعلى هو نقطة البدء في بناء المحتوى الداخلي للجماعة البشرية،

(١) المدرسة القرآنية: ١١٩ ـ ١٢٠.

وهذا المَثل الأعلى يرتبط في الحقيقة بوجهة نظر عامّة الى الحياة والكون»[١].

«ومن خلال الطاقة الروحية التي تتناسب مع ذلك المَثل الأعلى، ومع وجهة نظرها الى الحياة والكون، تحقّق إرادتها للسير نحو هذا المَثل الأعلى»[٢].

«وكلّ جماعة اختارت مَثلها الأعلى، فقد اختارت في الحقيقة سبيلها وطريقها، ومنعطفات هذا السبيل»[٣].

فالمَثل الأعلى هو القائد الآمر المطاع، الموجّه لكلّ حركة الإنسان فرداً ومجتمعاً، وهذه هي صفات الإله المعبود للإنسان، ومن هنا عبّر القرآن الكريم عن هذا المَثل الأعلى بالإله، وإن كان هو الهوى حينما يتصاعد تصاعداً مصطنعاً، فيصبح هو الغاية القصوى للإنسان.

أقسام المَثل الأعلى

المُثُل العُليا التي تتبناها الجماعات البشرية تنقسم الى ثلاثة أقسام:

١ ـ المَثل العُليا المنخفِضة، وهي: المُثُل العُليا المنتزَعة من الواقع الموجود، وتكون تكراراً للواقع.

٢ ـ المُثُل العُليا المحدودة، وهي: المُثُل العُليا المتطلّعة الى المستقبل القريب المحدود.

٣ ـ المُثُل الأعلى المُطلق، وهو: المُثُل الأعلى اللامحدود، وينحصر في مصداق واحد.

---

(١) المصدر السابق: ص ١٢٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٢٠.

(٣) المصدر نفسه.

أسباب اختيار كلّ قسم من أقسام المَثل الأعلى

١ ـ يعود اختيار المَثل الأعلى المنخفِض الى أحد سببين:

(أ) الجمود، والضياع، والخمول، والجهل، التي تسيطر على الإنسان، (وهو عامل داخلي).

(ب) التسلط الفرعوني الذي لايسمح للإنسان بالتطلّع الى المستقبل، وهو (عامل خارجي)، ولايؤثّر إلّا إذا كان العامل الذاتي والداخلي قوياً وفاعلاً.

٢ ـ ويعود اختيار المَثل الأعلى المحدود الى عدم القناعة بالموروث، ونشاط روح التجديد والتطوير عند الإنسان، فيختار مَثلاً أعلى غير تكراري، بل يكون طموحاً مستقبلياً ينزع الى الوصول إليه، ولكنّه نتيجة لوجود درجة من الجهل، يختار هدفاً أعلى محدوداً، ثمّ يحوّله الى هدف أعلى مُطلَق، فيقنع بهذا الهدف المحدود بالرغم من أنّه ينطوي على حبّ قويّ للكمال المُطلَق، فبهذه النظرة المستعجلة للأفق المستقبلي يقنع بالمحدود بدلاً عن اللا محدود.

٣ ـ ويعود السبب في اختيار المَثل الأعلى اللا محدود الى نشاط العقل، أو تنشيطه من خلال التعقّل والتجربة والممارسة العلميّة المتطوّرة، والحذر من تبديل المحدود الى المُطلَق، وعدم القناعة إلّا بما يكون مَثلاً أعلى يستحقّ التأليه والعبادة، ليعود على الإنسان بكلّ ما يمكن أن يحقّقه من ثمار، وكلّ ما يمكن أن يحوّله من طاقات كامنة في وجوده، نحو كمالات تنتظره في آفاق هذا الوجود الفسيح.

وهكذا تتوافق الفطرة مع العقل لاختيار المَثل الأعلى الجدير بالاختيار.

الآثار المترتبة على اختيار كلّ نوع

وباعتبار الخصائص التي يتميّز بها كلّ نوع من أنواع المُثُل العُليا، تترتب آثار عملية في الحياة الاجتماعية، لايمكن للإنسان أن يغيّرها أو يفلت منها، إلّا إذا

اصطدم بالواقع، وغيّر أهدافه تغييراً ينتهي به الى فكر وطموح جديدين، وحينئذٍ سوف يحصد ثمار ما يختاره من مَثل أعلى من جديد:

١ ـ أمّا اختيار المَثل الأعلى المنخفَض، وهو الذي ينتزع من واقع الجماعة بحدودها وقيودها، سوف يكون هو الطموح المستقبلي للإنسان. وحيث إنّه واقع موجود ومستقبل متحقّق، فحينئذٍ سوف لايكون هناك أي تطوّر في المجتمع؛ لأنّ ما يطمح إليه يكون موجوداً عنده، وهكذا سوف يُصاب المجتمع بالجمود والركود الحقيقي، طبعاً بعد أن يحوّل الإنسان هذا الواقع المحدود الى أمر مُطلَق، حينما يعتبره مَثلاً أعلى وهدفاً نهائياً للحياة. ولهذا سوف تكون حركة التاريخ حركة تكرارية؛ لأنّ المستقبل سوف لايزيد على الواقع الموجود شيئاً.

وقد أشار القرآن الكريم الى هذا الصنف من الجماعات، مع أسباب تبنّيهم لهذه الأهداف النهائية المنخفِضة في الموارد التالية: البقرة: ١٧٠، والمائدة: ١٠٤، ويونس: ٧٨، وهود: ٦٢، وإبراهيم: ١٠، والزخرف:٢٢.

وتتلخّص رسالة الأنبياء على مرّ التاريخ في الثورة على هذا الواقع على مستويين، باعتبار وجود عاملين متلازمين عادة لركود المجتمعات البشرية، بالرغم من انطواء الفطرة البشرية على حبّ الكمال، وعلى استعداد تامّ للحركة التكاملية في الحياة. فالعامل الخارجي كما قلنا: هو الطاغوت أو التسلّط الفرعوني على مرّ التاريخ، فإنّ من مصلحة الفراعنة تحجيم الرؤية الاجتماعية في حدود الواقع الموجود الذي يتحكّمون فيه، فإن تجاوز هذا الواقع يعني انهيار السلطة الفرعونية، والطاغوت المتحكّم في رقاب أبناء ذلك المجتمع، والأنبياء يقومون بكسر الحواجز النفسية، التي أوجدها التسلّط الفرعوني في مجتمعاتهم، طبعاً بعد أن يقوموا بكسر الحواجز الفكرية التي تشكّل السبب الأوّل في الخضوع للتسلّط الفرعوني. والحواجز الفكرية هي عدم الاعتناء بالعقل، وعدم التعقّل أو عدم الاعتماد عليه، ممّا

يؤدّي الى الجمود الفكري الذي يمهّد الأرضية المناسبة للخضوع للتخطيط الفرعوني، وقبول الهيمنة الفرعونية من قِبل أبناء المجتمع، الذي لايريد أنّ يفكر أو يتعقّل في الأمور ويلاحظ عواقبها.

وأمّا العواقب التي تترتّب على مثل هذا الاختيار للمُثُل العُليا المنخفِضة، فقد أوضحها الشهيد الصدر قائلاً:

«هذه المُثُل العُليا المنخفِضة المنتزَعة عن الواقع في كثير من الأحيان تتّخذ طابع الدين... من أجل إعطائها قدسيّة تحافظ على بقائها واستمرارها على الساحة»[١].

بل إنّ الحقيقة: أنّ كلّ مَثل أعلى من هذه المُثُل العُليا المنخفِضة لاينفّك عن الثوب الديني، سواء أبرز بشكل صريح أم لم يُبرَز؛ لأنّ المَثل الأعلى دائماً يحتلّ مركز الإله بحسب التعبيرِ القرآني، ودائماً تستبطن علاقة الأُمّة بمَثلها الأعلى نوعاً من العبادة لهذا المَثل الأعلى، وليس الدين بشكله العامّ إلّا علاقة عابد بمعبود.

إنّ هذه الأديان التي تفرزها هذه المُثُل العُليا المنخفِضة أديان محدودة، تبعاً لمحدودية نفس هذه المُثُل، أو بالتعبير الأخرى: الأديان التي يفرزها الإنسان من خلال صُنع هذه المُثُل ومن خلال عملقة هذه المُثل وتطويرها الى مُطلَقات، هذه الأديان تكون أدياناً محدودة ضئيلة، أديان التجزئة في مقابل دين التوحيد ذي المَثل الأعلى، القادر على استيعاب البشرية بأبعادها. إنّ الدين الذي يصنعه الإنسان، وهذا المَثل الأعلى الذي هو نتاج بشري لايمكن أن يكون هو الدين القيّم، ولايمكن أن يكون هو المصعِّد الحقيقي للمسيرة البشرية؛ لأنّ المسيرة البشرية لايمكن أن تخلق إلهها بيدها.

إذا تقدّمنا خطوة في تحليل ومراقبة أوضاع هذه الأُمّة، التي تتمسّك بمَثَل من هذا القبيل، نجد أن هذه الأُمّة بالتدريج سوف تفقد ولاءها لهذا المَثل أيضاً. لأنّ هذا

---

(١) المدرسة القرآنية: ١٢٠.

المَثَل بعد أن يفقد فاعليتّه وقدرته على العطاء، هذه الجماعة تفقد بالتدريج ولاءَها له. ومعنى ذلك أنّ القاعدة الجماهيرية سوف تتمزّق وحدتها؛ لأنّ وحدتها؛ إنّما هي بالمَثَل الواحد فإذا ضاع المَثَل ضاعت هذه القاعدة. ولهذا تُصاب بالتشتّت كما قال تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[1].

«بأسهم بينهم شديد».باعتبار أن التناقضات تبدأ في داخل هذه الأمّة، التي لايجمعها مَثَل أعلى، ولاتجمعها طريقة مُثلى. قلوب متفرّقة، وأهواء متشتّتة، وعقول مجمّدة. في حالة من هذا القبيل لاتبقى أُمّة. وإنّما يبقى شبح أُمّة فقط. وفي ظلّ هذا الشبح سوف ينصرف كلّ فرد الى همومه الصغيرة، وقضاياه المحدودة؛ لأنّه لايوجد هناك مَثَل أعلى تلتفّ حوله الطاقات، وتحشد من أجله التضحيات، وقد علّمنا التاريخ أنّه في حالة من هذا القبيل.

توجد ثلاثة إجراءات (وبدائل) يمكن أن تنطبق على هذه الأُمّة الشبح:

الاجراء الأوّل: أن تتداعى هذه الأمّة أمام غزوعسكري من الخارج؛ لأنّ هذه الأُمّة أُفرغت من محتواها، وتخلّت عن وجودها كأُمّة وبقيت كأفراد، كلّ إنسان يفكّر في طعامه ولباسه ودار سُكناه، ولايفكّر في الأمّة، وهذا ما وقع بالفعل حينما سقطت حضارة المسلمين بأيدي التتار.

الإجراء الثاني: الذوبان في مَثَل أعلى أجنبي مستورد من الخارج، بعد فقدان المَثَل الأعلى النابع من الأُمّة فاعليّته وأصالته، فالأُمّة تفتّش عن مَثَل أعلى من الخارج لتعطيه ولاءها وتمنحه قيادتها.

الإجراء الثالث: أن تنشأ في أعماق الأمّة بذور إعادة المَثَل الأعلى من جديد، بمستوى العصر الذي تعيشه تلك الأُمّة».

---

(١) الحشر: ١٤.

إنّ هذه الإجراءات الثلاثة قد اجتمعت كلّها على الأُمّة الإسلامية، إذ سقطت حضارتها أمام الغزوالخارجي، وبدأت مجموعة من أفراد الأُمّة تفتّش عن مُثُل عُليا جديدة ومستوردة، بينما بدأ روّاد الفكر الإسلامي والعلماء من المسلمين بمحاولة صياغة المَثل الأعلى الإسلامي من جديد، وفق حاجة العصر ومتطلّبات الزمن.

٢ ـ أمّا اختيار المَثل الأعلى المحدود، وهو الذي يُنتزع من خطوة واحدة من المستقبل، فهو يُمثّل طموحاً محدوداً مقيّداً، ولم يستطع أن يتجاوز المسافات الطويلة؛ لأنّه لايستوعب برؤيته طريق الكمال الإنساني الطويل، والإنسان لايمكنه أن يستوعب المُطلَق ما دام الذهن البشري محدوداً بطبيعته،وإنّما هو يستوعب نفحة من المُطلَق، وهذا أمر طبيعي وموضوعي، ولكن الخطير هنا هو تحويل المحدود الى مَثل أعلى مطلق.

وهذا المَثل الأعلى المحدود بطبيعته سوف يدفع هذا الإنسان خطوة نحو الأمام، ولكن سرعان ما ينتهي عند حدوده القصوى، فيتحوّل الى عائق عن التطوّر بعد أن يستنفد أغراضه، وبعد أن يصبح واقعاً قائماً، فيكون مَثلاً أعلى منخفضاً وتكراريّاً للمجتمع، فتعود كلّ آثاره التي ذكرناها بالتفصيل.إلّا أن يرفع اليد عنه مثلاً، ويختار أعلى أعلى منه، ليتخلّص من كلّ تبعاته وآثاره، ويتبنّى ما يقتضيه المَثل الأعلى الجديد من آثار ونتائج وثمار.

٣ ـ أمّا المَثل الأعلى اللامحدود، وهو المَثل المُطلَق الحقيقي المنحصر في الله سبحانه وتعالى، فإنّ اختياره سوف لايجعل الإنسان ذا هدف محدود؛ لأنّه المُطلَق الحقيقي بذاته. وليس هذا المَثل الأعلى من نتاج الإنسان نفسه، كما أنّه ليس تكراراً للواقع، بل هو موجود مُطلَق في الخارج، له قدرته المُطلَقة، وله علمه المُطلَق، وله عدله المطلق. والذهن البشري، وإن كان محدوداً لايحيط بالمُطلَق، سوف لايفرز تناقضاً حينما يختاره مَثلاً أعلى مُطلَقاً. إنّه يمسك بحزمة من النور المُطلَق، إلّا أنّه يميّز بين ما يمسك به، وبين مَثله الأعلى الموجود خارج حدود ذهنه.

إنّ الحركة التي تتولّد من اختيار هذا المَثل الأعلى المُطلَق حقيقة، تتميّز عن كلّ حركة سواها بمجموعة كبيرة من المميّزات، منها الاستمرار، والتكامل، والفاعلية، والشمول، والقوّة، والانسجام، وارتفاع العقبات، وحلّ التناقضات، مع توفّر الضمانات الكافية لبلوغ الإنسان لأهدافه التي وُجد من أجلها، والكمال المُطلَق الذي فطر على النزوع إليه، والذي لاينتهي عند حدٍّ من الحدود.

إن المُطلَق الحقيقي غير محدود، ومن هنا كان السير نحوه سيراً دائباً لا حدّ له ولا انقطاع من جهة، وسيراً تكاملياً متسامياً نحو الكمال المُطلَق، وهذا هو المنسجِم مع فطرة النزوع الى الكمال المُطلَق، ومن هنا ولأجل هذا الانسجام سوف تكون الحركة التكاملية قوية وفاعلة باستمرار، كما سوف تكون سريعة وذات خطوات عملاقة حينما تقاس الى غيرها من الحركات. والرصيد الذي تملكه هذه الحركة، يُعطي صاحبها قدرةً وصموداً كبيرين أمام كلّ القوى المحدودة، والتيارات المنحرفة عن هذا المَثل الأعلى، دون تراجع أو انهزام. وباعتبار الإطلاق الواقعي سوف تكون الحركة شاملة لكلّ أبعاد وجود الإنسان، ولكلّ مراحل الوجود، فهي حركة تكاملية في عالم الدنيا، ولعالم ما وراء هذه الدنيا المحدودة المنتهية، والمتّصلة بسائر عوالم الوجود.

إنّ التغيير الجذري الذي يُحدثه الإيمان بهذا المَثل الأعلى، كفيل بحلّ التناقضات الاجتماعية والفردية، بدءاً من الداخل الى خارج وجود الفرد، حلّاً ذا ضمانات قوية وكافية، يبلغ بالإنسان الى درجة العصمة، التي تحول بينه وبين التقهقر والتراجع أمام نزوات الذات، ومغريات الحياة المادّية الصاخبة.

ومن هنا كانت عقيدة التوحيد الخالص، هي الأساس لكلّ تغيير واقعي جذري في المجتمع الإنساني، ولهذا أصبحت أصل الأصول، وروح الدين الحنيف، الذي تمثّل في خطّ الأنبياء على مدى التاريخ.

المَثل الأعلى اللا محدود مُنطلَق لبناء الإنسان

الى هنا عرفنا أنّ الأساس في حركة التاريخ هو المحتوى الداخلي للإنسان، وهذا المحتوى الداخلي للإنسان يشكّل القاعدة. الآن نتساءل:

ما هو الأساس في هذا المحتوى الداخلي نفسه؟

ماهي نقطة البدء في بناء هذا المحتوى الداخلي؟

وما هو المحور الذي يستقطب عملية بناء المحتوى الداخلي للإنسانية؟

إنّ المحور الذي يستقطب عملية البناء الداخلي للإنسانية هو المَثل الأعلى.

وذلك بعد أن عرفنا أنّ المحتوى الداخلي للإنسان يجسّد الغايات التي تحرّك التاريخ، يجسّدها من خلال وجودات ذهنية تمتزج فيها الإرادة بالتفكير، وهذه الغايات التي تحرّك التاريخ يحدّدها المَثل الأعلى، فإنّها جميعاً تنبثق عن وجهة نظر رئيسية الى مَثل أعلى للإنسان في حياته، للجماعة البشرية في حياتها، وهذا المَثل الأعلى هو الذي يُحدّد الغايات التفصيلية، وينبثق عنه هذا الهدف الجزئي، وذلك الهدف الجزئي، فالغايات بأنفسها محرّكات للتاريخ، وهي بدورها نتاج لقاعدة أعمق منها في المحتوى الداخلي للإنسان، وهو المَثل الأعلى الذي تتمحور فيه كلّ تلك الغايات، وتعود إليه كلّ تلك الأهداف. فبقدر ما يكون المَثل الأعلى للجماعة البشرية صالحاً وعالياً وممتداً، تكون الغايات صالحة وممتدّة، وبقدر ما يكون هذا المَثل الأعلى محدوداً أو منخفِضاً، تكون الغايات المنبثقة عنه محدودة ومنخفِضة أيضاً.

إذاً المَثل الأعلى هو نقطة البدء في بناء المحتوى الداخلي للجماعة البشرية، وهذا المَثل الأعلى يرتبط في الحقيقة بوجهة نظر عامّة الى الحياة والكون، يتحدّد

من قبل كلّ جماعة بشرية على أساس وجهة نظرها العامّة نحو الحياة والكون، على ضوء ذلك تحدّد مَثلها الأعلى، ومن خلال الطاقة الروحية التي تتناسب مع ذلك المَثل الأعلى ومع وجهة نظرها الى الحياة والكون، تحقّق إرادتها للسير نحو هذا المَثل وفي طريق هذا المَثل.

إذاً هذا المثل الأعلى هو في الحقيقة أيضاً يتجسّد من خلال رؤية فكرية، ومن خلال طاقة روحية تزحف بالإنسان في طريقه. وكلّ جماعة اختارت مَثلها الأعلى، فقد اختارت في الحقيقة سبيلها وطريقها، ومنعطفات هذا السبيل وهذا الطريق.

كما رأينا أنّ الحركة التاريخية تتميّز عن أيّ حركة أُخرى في الكون بأنّها حركة غائية، حركة هادفة، كذلك تتميّز وتتمايز الحركات التاريخية أنفسها بعضها عن بعض بمثُلها العليا، فلكلّ حركة تاريخية مَثلها الأعلى، وهذا المَثل الأعلى هو الذي يُحدّد الغايات والأهداف، وهذه الأهداف والغايات هي التي تُحدّد النشاطات والتحرّكات، ضمن مسار ذلك المَثل الأعلى.

والقرآن الكريم والتعبير الديني يطلق على المَثل الأعلى في جملة من الحالات اسم الإله، باعتبار أنّ المَثل الأعلى هو القائد الآمر المطاع الموجّه، وهذه صفات يراها القرآن للإله، ولهذا يعبّر عن كلّ مَن يكون مثلاً أعلى، كلّ ما يحتلّ هذا المركز، المثل الأعلى يعبّر عنه بالإله؛ لأنّه هو الذي يصنع مسار التاريخ، حتّى ورد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾ [1] عبّر حتّى عن الهوى بأنّه إله، حينما يتصاعد هذا الهوى تصاعداً مصطنعاً، فيصبح هو المَثل الأعلى وهو الغاية القصوى لهذا الفرد أو لذاك. فالمُثل العُليا بحسب التعبير القرآني والديني هي آلهة في الحقيقة؛ لأنّها هي المعبودة حقاً، وهي الآمرة والناهية حقاً، وهي المحرّكة حقاً،

---

(١) الفرقان: ٤٣.

فهي آلهة في المفهوم الديني والاجتماعي.

تفصيل البحث عن أقسام المُثل العُليا

قلنا: إنّ المُثُل العُليا التي تتبنّاها الجماعات البشرية على ثلاثة أقسام:

أ ـ المُثُل العُليا المنخفضة

القسم الأوّل: هو المَثل الأعلى الذي يستمدّ تصوّره من الواقع نفسه، من الواقع، ويكون منتزعاً من واقع ما تعيشه الجماعة البشرية من ظروف وملابسات، أي أنّ الوجود الذهني الذي صاغ المستقبل هنا لم يستطع أن يرتفع على هذا الواقع، وأن يتجاوز هذا الواقع، بل انتزع مَثَلَه الأعلى من هذا الواقع بحدوده، بقيوده، بشؤونه.

وحينما يكون المَثَل الأعلى منتزعاً عن واقع الجماعة بحدودها، وقيودها، وشؤونها، يصبح حالة تكرارية، يصبح بتعبير آخر محاولة لتجميد هذا الواقع وحمله الى المستقبل، بدلاً عن التطلّع الى المستقبل، يكون في الحقيقة تجميداً لهذا الواقع، وتحويلاً لهذا الواقع من حالة نسبية، ومن أمر محدود، الى أمر مُطلَق؛ لأنّ الإنسان يعتبره هدفاً ومَثلاً أعلى له، حينما يتحوّل هذا الواقع من أمر محدود الى هدف مُطلَق، الى حقيقة مُطلَقة لايتصوّر الإنسان شيئاً وراءها، حينما يتحوّل الى ذلك، سوف تكون حركة التاريخ حركة تكرارية، سوف يكون المستقبل تكراراً للواقع، وحيث إنّ هذا الواقع هو بنفسه كان تكراراً لحالة سابقة، ولهذا سوف يكون المستقبل تكراراً للواقع وللماضي.

هذا النوع من الآلهة يعتمد على تجميد الواقع، وتحويل ظروفه النسبية الى ظروف مُطلَقة، لكي لاتستطيع الجماعة البشرية أن تتجاوز الواقع، وأن ترتفع بطموحاتها عن هذا الواقع.

دواعي تبنّي المَثل الأعلى المنخفِض

تبنّي هذا النوع من المُثُل العُليا له أحد سببين

١ـ الألفة والعادة

السبب الأوّل: الألفة والعادة والخمول والضياع. هذا سبب نفسي. الأُلفة والخمول والضياع سبب نفسي، إذا انتشرت هذه الحالة النفسية، حالة الخمول والركود والأُلفة والضياع في قوم، في مجتمع، حينئذٍ يتجمّد ذلك المجتمع؛ لأنّه سوف يصنع إلهَهُ من واقعه، سوف يحوّل هذا الواقع النسبي المحدود الذي يعيشه الى حقيقة مُطلَقة، الى مَثَل أعلى، الى هدف لايرى وراءه شيئاً.

وهذا في الحقيقة هو ما عرضه القرآن الكريم في كثير من الآيات، التي تحدّثت عن المجتمات التي واجهت الأنبياء. حينما جاء الأنبياء الى تلك المجتمعات بمُثُل عُليا حقيقية، ترتفع عن الواقع، وتريد أن تحرّك هذا الواقع وتنتزعه من حدوده النسبية الى وضع آخر، واجه هؤلاء الأنبياء مجتمعات سادتها حالة الأُلفة والعادة والتميّع، فكان هذا المجتمع يردّ على دعوة الأنبياء، ويقول: بأنّنا وجدنا آباءنا على هذه السُنّة، وجدنا آباءنا على هذه الطريقة، ونحن متمسّكون بمَثلهم الأعلى، سيطرة الواقع على أذهانهم، وتغلغُل الحسّ في طموحاتهم، بلغ الى درجة تحوّل هذا الإنسان من خلالها الى إنسان حسّي لا الى إنسان مفكّر، الى إنسان يكون ابن يومه دائماً، ابن واقعه دائماً، لا أبا يومه ولا أبا واقعه، ولهذا لايستطيع أن يرتفع على هذا الواقع.

استمعوا الى القرآن الكريم وهو يقول: ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ [1].

---

(١) البقرة: ١٧٠.

﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ (١).

﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٢).

﴿أَتَنْهَانَا أَن نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ (٣).

﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ (٤).

﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُهْتَدُونَ﴾ (٥).

في كلّ هذه الآيات يستعرض القرآن الكريم السبب الأوّل لتبنّي المجتمع هذا المَثل الأعلى المنخفض. هؤلاء بحكم الأُلفة والعادة، وبحكم التميّع والفراغ وجدوا سُنّة قائمة، وجدوا وضعاً قائماً فلم يسمحوا لأنفسهم بأن يتجاوزوه.

جسّدوه كمَثل أعلى، وعارضوا به دعوات الأنبياء على مرّ التاريخ. هذا هو السبب الأوّل لتبنّي هذا المَثل الأعلى المنخفِض.

٢ ـ التسلّط الفرعوني

والسبب الثاني لتبنّي هذا المَثل الأعلى المنخفِض: هو التسلّط الفرعوني على مرّ التاريخ. الفراعنة على مرّ التاريخ حينما يحتلّون مراكزهم، يجدون في أيّ تطلّع الى

(١) المائدة: ١٠٤.

(٢) يونس: ٧٨.

(٣) هود: ٦٢.

(٤) إبراهيم: ١٠.

(٥) الزخرف: ٢٢.

المستقبل، وفي أيّ تجاوز للواقع الذي سيطروا عليه، يجدون في ذلك زعزعة لوجودهم، وهزّاً لمراكزهم.

من هنا، من مصلحة فرعون على مرّ التاريخ، أنْ يغمض عيون الناس على هذا الواقع، أنْ يحوّل الواقع الذي يعيشه مع الناس الى مُطلَق، الى إله، الى مَثل أعلى لايمكن تجاوزه. يحاول أن يحبس، وأن يضع كلّ الأمّة في إطار نظرته هو، في إطار وجوده هو، لكي لا يمكن لهذه الأمّة أن تفتّش عن مَثل أعلى ينقلها من الحاضر الى المستقبل، من واقعه الى طموح آخر أكبر من هذا الواقع. هنا السبب اجتماعي لا نفسي، السبب خارجي لا داخلي.

وهذا أيضاً ما عرضه القرآن الكريم: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي﴾[1]. ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾[2] هنا فرعون يقول: ما أُريكم إلّا ما أرى، يريد أن يضع الناس الذين يعبدونه كلّهم في إطار رؤيته، في إطار نظرته. يحوّل هذه النظرة وهذا الواقع، يحوّله الى مُطلَق لايمكن تجاوزه. هنا الذي يجعل المجتمع يتبنّى مثلاً أعلى مستمدّاً من الواقع، هو التسلّط الفرعوني الذي يرى في تجاوز هذا المَثل الأعلى خطراً عليه وعلى وجوده.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَٱسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْماً عَالِينَ فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾[3].نحن غير مستعدّين أن نؤمن بهذا المَثل الأعلى الذي جاء به موسى؛ لأنّه سوف يزعزع عبادة قوم موسى وهارون لهم. إذاً هنا التجميد ضمن

(١) القصص: ٣٨.

(٢) غافر: ٢٩.

(٣) المؤمنون: ٤٥ ـ ٤٧.

إطار الواقع الذي تعيشه الجماعة ـ أيّ جماعة بشرية ـ ينشأ من حرص أولئك الذين تسلّطوا على هذه الجماعة على أن يضمنوا وجودهم، ويضمنوا الواقع الذي هم فيه، وهم بُناته. هذا هو السبب الثاني الذي عرضه القرآن الكريم.

والقرآن الكريم يُسمّي هذا النوع من القوى، التي تحاول أنْ تحوّل هذا الواقع المحدود الى مطلق، وتحصر الجماعة البشرية في إطار هذا المحدود، يُسمّي هذا بالطاغوت. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَاهُمُ ٱللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ﴾ (١) لاحظوا ذكر صفة أساسية مميّزة لِـمَن اجتنب عبادة الطاغوت. ماهي الصفة الأساسية المميزة التي ذكرها القرآن، لِـمَن اجتنب عبادة الطاغوت؟

قال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾. يعني لم يجعلوا هناك قيداً على ذهنهم، لم يجعلوا هناك إطاراً محدوداً لايمكنهم أن يتجاوزوه، جعلوا الحقيقة مدار همّهم، جعلوا الحقيقة هدفهم، ولهذا يستمعون القول فيتّبعون أحسنه. يعني هم في حالة طموح، في حالة تطلّع، في حالة موضوعية، في حالة تسمح لهم بأن يجدوا الحقيقة، وبأن يبتغوا الحقيقة، بينما لو كانوا يعبدون الطاغوت، حينئذٍ سوف يكونون في إطار هذا الواقع. الذي يريده الطاغوت لهم، سوف لن يستطيعوا أن يستمعوا الى القول فيتّبعون أحسنه، وإنّما يتّبعون فقط ما يراد لهم أن يتّبعوه. هذا هو السبب الثاني لا تّباع وتبنّي هذه المُثُل.

إذاً خلاصة ما مرّ بنا حتّى الآن، أنّ التاريخ يتحرّك من خلال البناء الداخلي للإنسان الذي يصنع للإنسان غاياته، هذه الغايات تُبنى على أساس المَثَل الأعلى

---

(١) الزمر: ١٧ ـ ١٨.

الذي تنبثق عنه تلك الغايات. لكلّ مجتمع مَثل أعلى، ولكلّ مَثل أعلى مسار ومسيرة، وهذا المَثل الأعلى هو الذي يحدّد في تلك المسيرة معالم الطريق.

وهذا المَثل الأعلى على ثلاثة أقسام، حتّى الآن استعرضنا القسم الأوّل من المُثُل العُليا، وهو المَثل الأعلى الذي ينبثق تصوّره عن الواقع، ويكون منتزعاً عن الواقع الذي تعيشه الجماعة، وهذا مَثل أعلى تكراري، وتكون الحركة التاريخية في ظلّ هذا المَثل الأعلى حركة تكرارية، أخذ الحاضر لكي يكون هو المستقبل. وقلنا: بأنّ تبنّي هذا النوع من المَثل الأعلى يعود الى أحد سببين، بحسب تصوّرات القرآن الكريم:

السبب الأوّل: سبب نفسي، وهو الألفة والعادة والضياع.

والسبب الآخر: سبب خارجي، وهو تسلّط الفراعنة والطواغيت على مرّ التاريخ.

الطابع الديني في المُثُل العُليا المنخفِضة

هذه المُثُل العُليا المنخفِضة المنتزَعة عن الواقع التي تحدّثنا عنها فيما سبق، في كثير من الأحيان تتّخذ طابع الدين، ويُسبغ عليها هذا الطابع من أجل إعطائها قدسية تحافظ على بقائها واستمرارها على الساحة، كما رأينا في الآيات الكريمة المتقدّمة، كيف أنّ المجتمعات التي رفضت دعوة الأنبياء كثيراً ما كانت تصرّ على التمسّك بعبادة الآباء، وبدين الآباء، بالمَثل الأعلى المعبود للآباء، بل إنّ الحقيقة أنّ كلّ مَثل أعلى من هذه المُثُل العُليا المنخفِضة لاينفكّ عن الثوب الديني، سواء أبرز بشكل صريح أم لم يبرز؛ لأنّ المَثل الأعلى دائماً يحتلّ مركز الإله بحسب التعبير القرآني والإسلامي، ودائماً تستبطن علاقة الأُمّة بمَثلها الأعلى نوعاً من العبادة، من العبادة لهذا المَثل الأعلى، وليس الدين بشكله العامّ إلّا علاقة عابد بمعبود.

إذاً المَثل الأعلى لاينفكّ عن الثوب الديني، سواء كان ثوباً دينياً صريحاً أم ثوباً

دينياً مستتراً مبرقعاً تحت شعارات أُخرى، فهو في جوهره دين، وفي جوهره عبادة وانسياق، إلّا أنّ هذه الأديان التي تفرزها هذه المُثُل العُليا المنخفِضة أديان محدودة، تبعاً لمحدودية نفس هذه المَثل. لَمّا كانت هذه المُثُل مثلاً منخفِضة ومحدودة، قد حُوّلت بصورة مصطنعة الى مُطلَقات، وإلّا هي في الحقيقة ليست إلّا تصوّرات جزئية عبر الطريق الطويل للإنسان، إلّا أنّها حُوّلت الى مُطلَقات بصورة مصطنعة.

إذاً هذه المحدودية في المُثُل تنعكس على الأديان التي تفرزها، فالأديان التي تفرزها هذه المُثُل أو بالتعبير الأحرى: الأديان التي يفرزها الإنسان من خلال صنع هذه المُثُل، ومن خلال عملقة هذه المُثُل وتطويرها من تصوّرات الى مُطلَقات، هذه الأديان تكون أدياناً محدودة ضئيلة، أديان التجزئة، هذه الأديان هي أديان التجزئة في مقابل دين التوحيد، الذي سوف نتكلّم عنه، حينما نتحدّث عن مَثله الأعلى القادر على استيعاب البشرية بأبعادها. هذه الأديان أديان التجزئة، هذه الآلهة، الآلهة التي يفرزها الإنسان بين حين وحين، هي التي يعبّر عنها القرآن الكريم بقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم﴾ [1]، هذا الإله الذي يفرزه الإنسان، هذا الدين الذي يصنعه الإنسان، هذا المَثل الأعلى الذي هو نتاج بشري، هذا لايمكن أن يكون هو الدين القيّم، لايمكن أن يكون هو المصعَّد الحقيقي للمسيرة البشرية؛ لأنّ المسيرة البشرية لايمكن أن تخلق إلهها بيدها.

المجتمعات والأُمم التي تعيش هذا المَثل الأعلى المنخفِض المستمَدّ من واقع الحياة، قلنا بأنّها تعيش حالة تكرارية، يعني: أنّ حركة التاريخ تصبح حركة تماثلية وتكرارية، وهذه الأُمّة تأخذ بيدها ماضيها الى الحاضر، وحاضرها الى المستقبل. ليس لها مستقبل في الحقيقة، وإنّما مستقبلها هو ماضيها.

---

(١) النجم: ٢٣.

انهيار الأمّة وأفول المَثل الأعلى المنخفض

ومن هنا إذا تقدّمنا خطوة في تحليل ومراقبة ومشاهدة أوضاع هذه الأُمّة، التي تتمسّك بمَثل من هذا القبيل، إذا تقدّمنا خطوة الى الأمام نجد أنّ هذه الأُمّة بالتدريج سوف تفقد ولاءها لهذا المَثل أيضاً، لن تظل متمسّكة بهذا المثل؛ لأنّ هذا المَثل بعد أن يفقد فاعليته وقدرته على العطاء، بعد أن يصبح نسخة من الواقع، بعد أن يصبح أمراً مفروضاً ومحسوساً وملموساً، بعد أن يصبح غير قادر على تطوير البشرية وتصعيدها في مسارها الطويل، تفقد هذه البشرية، هذه الجماعة، تفقد بالتدريج ولاءها لهذا المَثل.

ومعنى أنّها تفقد ولاءها لهذا المَثل يعني: أنّ القاعدة الجماهيرية الواسعة في هذه الأُمّة سوف تتمزّق، سوف تتمزّق وحدتها؛ لأنّ وحدة هذه القاعدة إنّما هي بالمَثل الواحد، فإذا ضاع المَثل ضاعت هذه القاعدة. هذه الأُمّة بعد أن تفقد ولاءها لهذا المَثل تُصاب بالتشتّت، بالتمزّق، بالتبعثر، تكون كما وصف القرآن الكريم: ﴿بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ (١). بأسهم بينهم شديد باعتبار أنّ التناقضات تبدأ في داخل هذه الأُمّة. هذه الأُمّة التي لايجمعها شي إلّا تماثل الوجوه، وتقارب الوجوه، لايجمعها مَثل أعلى، لاتجمعها طريقة مُثلى، لايجمعها سبيل واحد، قلوب متفرّقة، أهواء متشتّتة، أرواح متبعثرة، عقول مجمّدة، في حالة من هذا القبيل لاتبقى أُمّة، وإنّما يبقى شبح أُمّة فقط.

وفي ظلّ هذا الشبح سوف ينصرف كلّ فرد في هذه الأُمّة، ينصرف الى همومه الصغيرة، الى قضاياه المحدودة، بعده لايوجد هناك مَثل أعلى تلتفّ حوله الطاقات،

---

(١) الحشر: ١٤.

تلتفّ حوله القابليات والإمكانات، تحشّد من أجله التضحيات، لايوجد هذا المَثل الأعلى، حينما يسقط هذا المَثل الأعلى تسقط الراية التي توحّد الأُمّة، يبقى كلّ إنسان مشدوداً الى حاجاته المحدودة، الى مصالحه الشخصية، الى تفكيره في أُموره الخاصّة: كيف يصبح؟ كيف يمسي؟ كيف يأكل؟ كيف يشرب؟ كيف يوفّر الراحة والاستقرار له ولأولاده ولعائلته؟ أيّ راحة؟ أيّ استقرار؟ الراحة بالمعنى الرخيص من الراحة، والاستقرار بالمعنى القصير من الاستقرار. يبقى كلّ إنسان سجين حاجاته الخاصّة، سجين رغباته الخاصّة، يبقى يدور، يبقى يلتفّ حول هذه الرغبات، وحول هذه الحاجات، لايرى غيرها، إذ لايوجد المَثل، إذ ضاع المَثل وتفتّت وسقط.

الإجراءات التاريخية تجاه الأمّة المنهارة

في حالة من حالات هذه الأُمّة، قلنا: بأنّ الأمّة تتحوّل الى شبح، لاتبقى أُمّة حقيقية، وإنّما هناك شبح أُمّة. وقد علّمنا التاريخ أنّه في حالة من هذا القبيل توجد ثلاثة إجراءات، ثلاثة بدائل يمكن أن تنطبق على حالة هذه الأُمّة الشبح:

الإجراء التاريخي الأوّل: هو أن تتداعى هذه الأمّة أمام غزوعسكري من الخارج؛ لأنّ هذه الأُمّة التي أُفرغت من محتواها، التي تخلّت عن وجودها كأُمّة وبقيت كأفراد، كل إنسان يفكّر في طعامه، يفكّر في لباسه، يفكّر في دار سكناه فكّر في الأُمّة، لم يبقَ هناك من يفكّر في الأُمّة، وإنّما كلّ إنسان يفكّر في حاجاته، إذاً في وضع من هذا القبيل يمكن أن تتداعى هذه الأُمّة أمام غزومن الخارج. وهذا ما وقع بالفعل بعد أن فقد المسلمون مَثلهم الأعلى، وفقدوا ولاءهم لهذا المَثل الأعلى، ووقعوا فريسة غزوالتتار حينما سقطت حضارة المسلمين بأيدي التتار. هذا هو الإجراء التاريخي الأوّل.

والإجراء التاريخي الثاني: هو الذّوبان والانصهار في مَثل أعلى أجنبي، في مثل مستورد من الخارج. هذه الأمّة بعد أن فقدت مـثُلَها العُـليا النـابعة مـنها، فـقدت فاعليتها وأصالتها، حينئذٍ تفتّش عن مَثل أعلى من الخارج لكي تعطيه ولاءها، لكي تمنحه قيادتها. هذا هو الإجراء التاريخي الثاني.

والإجراء التاريخي الثالث: أن ينشأ في أعماق هذه الأمّة بـذور إعـادة المَـثل الأعلى من جديد، بمستوى العصر الذي تعيشه تلك الأمّة.

هذان الإجراءان: الإجراء الثاني والإجراء الثالث وقـفت الأمّـة أمـامهما عـلى مفترق طريقين، حينما دخلت عصر الاستعمار، حينما دخلت الأمّة عصر الاستعمار وقفت على مفترق طريقين: كان هناك طريق يدعوها الى الانصهار في مَثل أعلى من الخارج، هذا الطريق الذي طبّقه جملة من حكّام المسلمين في بلاد المسلمين (كرضا خان)[1] في ايران و(أتاتورك)[2] في تركيا. حاول هؤلاء أن يجسّدوا المَثل الأعلى للإنسان الأوروبّي المنتصر، ويطبّقوا هذا المَثل الأعلى، ويكسبوا ولاء المسلمين أنفسهم، لهذا المَثل الأعلى، بعد أن ضاع المَثل الأعلى في داخل المسلمين، بـينما بوادر الفكر الإسلامي، روّاد الفكر الإسلامي في بدايات عـصر الاسـتعمار، وفـي أواخر الفترة التي سبقت عصر الاسـتعمار، روّاد الفكـر الإسـلامي وروّاد النـهضة الإسلامية أطلقوا جهودهم في سبيل الإجراء الثالث، في سبيل إعـادة الحـياة الى الإسلام من جديد، في سبيل انتشار هذا المَثل الأعلى وإعادة الحياة إليه، وتقديمه بلغة العصر، وبمستوى العصر، وبمستوى حاجات المسلمين، الأمّة تتحوّل الى شبح، فتواجه أحد هذه الإجراءات الثلاثة.

---

(١) رضا خان (١٨٧٨ ـ ١٩٤٤) نصب نفسه إمبراطوراً لإيران من عام (١٩٢٥ ـ ١٩٤١).

(٢) مصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١ ـ ١٩٣٨)، أوّل من أسـس الجمهورية عـلى أنـقاض الحكـم العثماني سنة ١٩٢٣.

ب ـ المُثُل العُليا المشتقّة من طموح محدود

الآن تكلّمنا عن أُمّةٍ هذه الآلهة المنخفِضة. حينما نتقدّم خطوة، نجد أنّ المَثَل التكراري يتمزّق، أنّ الأُمّة تفقد ولاءها، أنّ الأُمّة تتحوّل الى شبح تواجه أحد هذه الإجراءات الثلاثة.

الآن نرجع الى الوراء خطوة. إذا رجعنا الى الوراء خطوة، سوف نواجه النوع الثاني من الآلهة، من المُثُل العُليا. أليس قلنا في البداية: إنّ المُثُل العُليا على ثلاثة أنواع؟ تكلّمنا الآن عن النوع الأوّل. إذا رجعنا خطوة الى الوراء ـ وهذا ما سوف أشرح معناه بعد لحظات ـ سوف نواجه النوع الثاني من الآلهة، من المُثُل العُليا.

هذا النوع الثاني يعبّر عن كلّ مَثل أعلى للأُمّة يكون مشتقّاً من طموح الأُمّة، من تطلّعها الى المستقبل. ليس هذا المثل تعبيراً تكرارياً عن الواقع، بل هو تطلّع الى المستقبل، تحفّز نحو الجديد، نحو الإبداع والتطوير، ولكنّ هذا المَثل منتزع عن خطوة واحدة من المستقبل، منتزع عن جزء من هذا الطريق الطويل المستقبلي، أي أنّ هذا الطموح الذي منه انتزعت الأُمّة مَثلها، كان طموحاً محدوداً، كان طموحاً مقيّداً لم يستطع أن يتجاوز المسافات الطويلة، وإنّما استطاع أن يكوّن رؤية مستقبلية محدودة، وهذه الرؤية المستقبلية المحدودة انتزع منها مَثله الأعلى.

وفي هذا المَثل الأعلى جانب موضوعي صحيح، ولكنّه يحتوي على إمكانيات خطر كبير. أمّا الجانب الموضوعي الصحيح، فهو أنّ الإنسان عبر مسيرته الطويلة لايمكنه أن يستوعب برؤيته الطريق الطويل كلّه، لايمكنه أن يستوعب المُطلَق؛ لأنّ الذهن البشري محدود، والذهن البشري المحدود لايمكن أن يستوعب المُطلَق، وإنّما هو دائماً يستوعب نفحة من المُطلَق، شيئاً من المُطلَق، يأخذ بيده قبضة من هذا المُطلَق تنير له الطريق، تنير له الدّرب. فكون دائرة الاستيعاب البشري محدودة، هذا أمر طبيعي، أمر صحيح وموضوعي.

ولكن الخطير في هذه المسألة أنّ هذه القبضة التي يقبضها الإنسان من المُطلَق، هذه القبضة، هذه الكومة المحدودة، هذه الومضة من النور التي يقبضها من هذا المُطلَق، يحوّلها الى نور السماوات والأرض، يحوّلها الى مَثل أعلى، يحوّلها الى مُطلَق.

هنا يكمن الخطر؛ لأنّه حينما يصنع مَثله الأعلى، وينتزع هذا المَثل الأعلى من تصوّر ذهني محدود للمستقبل، لكن يحوّل هذا التصوّر الذهني المحدود الى مُطلَق، حينئذٍ هذا المَثل الأعلى سوف يخدمه في المرحلة الحاضرة، سوف يهيّئ له إمكانيات النمو بقدر طاقات هذا المثل، بقدر ما يُمثّل للمستقبل، بقدر إمكاناته المستقبلية، سوف يحرّك هذا الإنسان وينشّط هذا الإنسان، لكن سرعان ما سوف يصل الى حدوده القصوى، الى حدود هذا المَثل القصوى، وحينئذٍ سوف يتحوّل هذا المَثل نفسه الى قيد للمسيرة، الى عائق عن التطوّر، الى مجمّد لحركة الإنسان؛ لأنّه أصبح مثلا، أصبح إلهاً، أصبح ديناً، أصبح واقعاً قائماً، وحينئذٍ سوف يكون بنفسه عقبة أمام استمرار زحف الإنسان نحو كماله الحقيقي.

تعميم المُثُل المحدودة

وهذا المَثل الذي يعمّم خطأ، يحوّل من محدود الى مُطلَق خطأ. التعميم فيه تارة يكون تعميماً أُفقياً خاطئاً، وأُخرى تعميماً زمنياً خاطئاً. هناك تعميمان خاطئان لهذا المُثُل: هناك تعميم أُفقي خاطئ، وهناك تعميم زمني عمودي خاطئ.

التعميم الأُفقي الخاطئ

أن ينتزع الإنسان من تصوّره المستقبلي مَثلاً، ويعتبر أنّ هذا المَثل يضمّ كلّ قِيَم الإنسان التي يجاهد من أجلها، ويناضل في سبيلها، بينما هذا المَثل على الرغم من صحته إلّا أنّه لايمثّل إلّا جزءاً من هذه القِيَم. فهذا التعميم تعميم أُفقي خاطئ. هذا

المَثل يكون معبّراً عن جزء من أُفق الحركة، بينما جُرّد منه ما يملأ كلّ أُفق الحركة.

الإنسان الأُوروبّي الحديث في بدايات عصر النهضة وضع مَثلاً أعلى وهو الحرّية. جعل الحرّية مَثلاً أعلى، لأنّه رأى أنّ الإنسان الغربي كان محطّماً ومقيّداً، كانت على يديه الأغلال في كلّ ساحات الحياة، كان مقيّداً في عقائده العلمية والدينية بحكم الكنيسة وتعنّت الكنيسة، كان مقيّداً في قوّته ورزقه بأنظمة الإقطاع، كان مقيّداً أينما يسير. أراد الإنسان الأُوروبّي الرائد لعصر النهضة أن يحرّر هذا الإنسان من هذه القيود، من قيود الكنيسة، من قيود الإقطاع. أراد أن يجعل من الإنسان كائناً مختاراً، إذا أراد أن يفعل يفعل، يفكّر بعقله لا بعقل غيره، ويتصوّر ويتأمّل بذاته، ولا يستمدّ هذا التصوّر كصيغ ناجزة من الآخرين.

وهذا شي صحيح، إلّا أنّ الشي الخاطئ في ذلك هو التعميم الأُفقي، فإنّ هذه الحرّية بمعنى كسر القيود عن هذا الإنسان، هذا قيمة من القيم، هذا إطار للقيم، ولكن هذا وحده لايصنع الإنسان، ليس هذا هو المَثل الأعلى، فإنّ هذا وحده لايصنع الإنسان. أنت ستطيع أن تصنع الإنسان بأن تكسر عنه القيود، وتقول له: افعل ما شئت، لايوجد إنسان ولا كائن، لايوجد إقطاعي ولا قسّيس ولا سلطان ولا طاغوت يضطرّك الى موقف، أو يفرض عليك موقفاً. هذا وحده لايكفي، فإنّ كسر القيود إنّما يشكّل الإطار للتنمية البشرية الصالحة. يحتاج هذا الى مضمون، الى محتوى، مجرّد أنّه يستطيع أن يتصرّف، يستطيع أن يمشي في الأسواق هذا لايكفي، أمّا كيف يمشي؟ ما هو الهدف الذي من أجله يمشي في الأسواق؟ المحتوى والمضمون هذا هو الذي فات الإنسان الأُوروبّي.

الإنسان الأُوروبّي جعل الحرّية هدفاً، وهذا صحيح، ولكنّه صيّر من هذا الهدف مَثلا أعلى، بينما هذا الهدف ليس إلّا إطاراً في الحقيقة، وهذا الإطار بحاجة الى محتوى والى مضمون، وإذا جرّد هذا الإطار عن محتواه سوف يؤدّي الى الويل

والدمار، الى الويل الذي تواجهه الحضارة الغربية اليوم، التي صنعت للبشرية كل وسائل الدمار؛ لأنّ الإطار بقي بلا محتوى، بقي بلا مضمون. حينئذٍ هذا هو مِثال للتعميم الأُفقي. التعميم الأُفقي للمَثل الأعلى.

التعميم الزمني الخاطئ

وأمّا التعميم الزمني أيضاً كذلك على مرّ التاريخ، توجد خطوات ناجحة تاريخياً، ولكنّها لايجوز أن تحوّل من حدودها كخطوة الى مطلق، الى مثل أعلى. يجب أن تكون ممارسة تلك الخطوة ضمن المَثل الأعلى، لا أن تُحوّل هذه الخطوة الى مَثل أعلى.

حينما اجتمع في التاريخ مجموعة من الأُسر فشكّلوا القبيلة، حينما اجتمعت مجموعة من القبائل فشكّلت عشيرة، حينما اجتمعت مجموعة من العشائر فشكّلت أُمّة، هذه الخطوات صحيحة في تقدّم البشرية وتوحيد البشرية، ولكن كلّ خطوة من هذه الخطوات لايجب أن تتحوّل الى مَثل أُعلى، لايجوز أن تتحوّل الى مُطلَق، لايجوز أن تكون العشيرة هي المُطلَق الذي يحارب من أجله هذا الإنسان، وإنّما المُطلَق الذي يحارب من أجله الإنسان هو ذاك المُطلَق الحقيقي، يبقى هو الله سبحانه وتعالى. الخطوة تبقى كأُسلوب ولكن المطلق يبقى هو الله سبحانه وتعالى. هذا التعميم الزمني أيضاً هو شكل من التعميم الخاطئ. حينما يحوّل هذا المَثل المنتزَع من خطوة محدودة عِبر الزمن، يحوّل الى مَثل أعلى.

وحال هذا الإنسان الذي يحوّل هذه الرؤية المحدودة في عِبر الزمن، يحوّلها الى مُطلَق حاله حال الإنسان الذي يتطلّع الى الأُفق، فلا تساعد عينه إلّا على النظر الى مسافة محدّدة، فيخيّل له بأنّ الدنيا تنتهي عند الأُفق الذي يراه، أنّ السماء تنطبق على الأرض على مسافة قريبة منه، وقد يُخيّل له وجود الماء، وجود السراب على

مقربة منه،إلّا أنّ هذا في الحقيقة ناشئ من عجز عينه، عن أن يتابع المسافة الأرضية الطويلة الأمد.

كذلك هنا، هذا الإنسان الذي يقف على طريق التاريخ الطويل، على طريق المسيرة البشرية، له أُفق بحكم قصوره الذهني، بحكم محدودية الذهن البشري، له أُفق كذاك الأُفق الجغرافي، ولكن هذا الأفق يجب أن يتعامل معه كأُفق لا كمُطلَق، كما إنّنا نحن على الصعيد الجغرافي لا نتعامل مع هذا الأُفق، الذي نراه على بعد عشرين متراً أو مئتي متر أنّه نهاية الأرض، وإنّما نتعامل معه كأُفق، كذلك أيضاً هنا يجب أن يتعامل هذا الإنسان معه كأُفق، لا يحوّل هذا الأُفق التاريخي الى مَثل أعلى، وإلّا كان من قبيل من يسير نحو سراب.

أُنظروا الى التمثيل الرائع في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ (١).

يعبّر القرآن عن كلّ هذه المُثل المصطنعة من دون الله سبحانه وتعالى، بأنّها كبيت العنكبوت، يقول سبحانه وتعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ﴾ مُثل عُليا ومُطلَقات مصطنعة ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ (٢).

المقارنة بين المُثل المنخفِضة والمحدودة

إذا قارنّا بين هذين النوعين من المُثُل العُليا: المُثل العُليا المشتقّة من الواقع والمُثل العُليا المشتقّة من طموح محدود، يمكننا أن نلاحظ أنّ تلك المُثل العُليا

(١) النور: ٣٩.

(٢) العنكبوت: ٤١.

المشتقّة من الواقع كثيراً ما تكون قد مرّت بمرحلة هذه المُثُل العُليا، التي هي تعبّر عن طموح محدود، يعني كثيراً ما تكون تلك المُثُل من النوع الأوّل، امتداداً للمُثُل من النوع الثاني، بأن يبدأ المثل ويبدأ هذا المَثل الأعلى مشتقّاً من طموح، لكن حينما يتحقّق هذا الطموح المحدود، حينما تصل البشرية الى النقطة التي أثارت هذا المَثل، يتحوّل هذا المَثل الى واقع محدود بحسب الخارج، حينئذٍ يصبح مثلاً تكرارياً.

من هنا قلنا في ما سبق: إنّنا لو رجعنا خطوة الى الوراء بالنسبة الى آلهة النوع الأوّل، مُثُل النوع الأوّل، لو رجعنا خطوة الى الوراء لوجدنا آلهة النوع الثاني. فالمسألة في كثير من الأحيان تبدأ هكذا، تبدأ بمَثل أعلى له طموح مشتقّ من طموح مستقبلي، ثمّ يتحوّل هذا المَثل الأعلى الى مثل تكراري، ثمّ يتمزّق هذا المثل التكراري كما قلنا، وتتحوّل الأُمّة الى شبح أُمّة.

مراحل انقلاب القسم الثاني من المُثُل

في هذه الفترة الزمنية تمرّ الأُمّة بمراحل في الحقيقة، يمكننا تلخيصها في أربعة مراحل:

المرحلة الأُولى: هي مرحلة فاعلية هذا المَثَل؛ لحكم أنّه قد بدأ مشتقّاً من طموح مستقبلي، ومن نظرة مستقبلية، فهذا المثل يكون له في المرحلة الأُولى فاعلية وعطاء وتجديد، بقدر ما له من ارتباط بالمستقبل.

ولكن طبعاً هذه الفاعلية، وهذا العطاء، وهذا التجديد، هو عطاء يسمّيه القرآن بالعاجل، هذه مكاسب عاجلة، وليست مكاسب على الخطّ الطويل. هذه المكاسب مكاسب عاجلة. لأنّ عمر هذا المثل قصير، لأنّ عطاء هذا المَثَل محدود، لأنّ هذا المثل سوف يتحوّل في لحظة من اللحظات الى قوّة إبادة لكلّ ما أعطاه من مكاسب، ولهذا يُسمّى هذا بالعاجل.

أُنظروا الى قوله سبحانه وتعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُوماً مَّدْحُوراً وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً كُلّاً نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾(١). الله سبحانه وتعالى خير محض، عطاء محض، جود كلّه، فبقدر ما تتبنّى الأُمّة مثلاً قابلاً للتحريك، الله سبحانه وتعالى أيضاً يعطي، لكنّه يعطي بقدر قابلية هذا المَثَل، يعطي شيئاً عاجلاً لا أكثر.

في حالة من هذا القبيل تكون السلطة التي تمثّل هذا المَثل، تكون هذه السلطة ذات مَثل أعلى، ذات مَثَل يعطي ويبدع، وتكون قيادة موجّهة للأُمّة في حدود هذا المَثل، وتكون للأُمّة دور المشاركة في صنع هذا المَثل وفي تحقيق هذا المثل.

هذه المرحلة سوف تؤدّي الى مكاسب، ولكنّها في النظر القرآني العميق الطويل الأمد مكاسب عاجلة تعقبها جهنّم، جهنّم في الدنيا، وجهنّم في الآخرة. هذه هي المرحلة الأُولى، مرحلة الإبداع والتجديد.

المرحلة الثانية: حينما يتجمّد هذا المثل الأعلى، حينما يستنفد طاقته وقدرته على العطاء، حينئذٍ يتحوّل هذا المَثل الى تمثال، لا يبقى مثلاً وإنّما سوف يتحوّل الى تمثال. والقادة الذين كانوا يعطون ويوجّهون على أساسه، يتحوّلون الى سادة وكبراء لا الى قادة، وجمهور الأُمّة يتحوّل الى مطيعين ومنقادين، لا الى مشاركين في الإبداع والتطوير. وهذه المرحلة هي المرحلة التي عبّر عنها القرآن الكريم بقوله: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا﴾(٢).

المرحلة الثالثة: ثمّ تأتي المرحلة الثالثة، مرحلة الامتداد التاريخي لهؤلاء، هذه

---

(١) الإسراء: ١٨ ـ ٢٠.

(٢) الأحزاب: ٦٧.

السلطة تتحوّل الى طبقة، بعد ذلك تتوارث مقاعدها عائلياً أو طبقياً، وراثياً بشكل من أشكال الوراثة، وحينئذٍ تصبح هذه الطبقة هي الطبقة المترفة المنعّمة الخالية من الأغراض الكبيرة، المشغولة بهمومها الصغيرة، وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُقْتَدُونَ﴾[1]. هؤلاء نتاج آباء، هؤلاء امتداد تاريخي لآباءٍ لهم تاريخ، وهم امتداد تاريخي، وهذا الامتداد التاريخي تحوّل من مستوى مُثُل وعطاء الى مستوى طبقة مترفة، تتوارث هذا المقعد بشكل من أشكال التوارث. هذه هي المرحلة الثالثة.

المرحلة الرابعة: ثمّ حينما تتفتّت الأمّة، حينما تتمزّق الأمّة، حينما تفقد ولاءها لذلك المَثل التكراري على ضوء ما قلناه، تدخل في مرحلة رابعة وهي أخطر مراحلها. ففي هذه المرحلة يسيطر عليها مجرموها، يسيطر عليها أُناس لايرعون إلاّ ولا ذمّة، وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[2]. حينئذٍ يسيطر مجموعة من هؤلاء المجرمين.

يسيطر (هتلر) والنازية مثلاً في جزء من أُوروبّا، لكي يحطّم كلّ ما في أُوروبّا من خير، وكلّ ما في أُوروبّا من إبداع، لكي يقضي على كلّ تبعات ذلك المَثل الأعلى الذي رفعه الإنسان الأُوروبّي الحديث، والذي تحوّل بالتدريج الى مَثل تكراري، ثمّ تفسّخ هذا المَثل، لكن بقيت مكاسبه في المجتمع الأُوروبّي. يأتي شخص كهتلر، لكي يمزّق كلّ تلك المكاسب، ويقضي على كلّ تلك المكاسب.

---

(١) الزخرف: ٢٣.

(٢) الأنعام: ١٢٣.

ج ـ المَثل الأعلى الحقيقي (اللا محدود)

الآن نصل الى النوع الثالث من المُثُل العُليا. النوع الثالث من المُثُل العُليا هو المَثل الأعلى الحقيقي، وهو الله سبحانه وتعالى، في هذا المَثل التناقض الذي واجهناه سوف يُحَلّ بأروع صورة. كنّا نجد تناقضاً، وحاصل هذا التناقض هو أنّ الوجود الذهني للإنسان محدود، والمَثل يجب أن يكون غير محدود، فكيف يمكن توفير المحدود وغير المحدود؟ وكيف يمكن التنسيق بين المحدود وغير المحدود؟

هذا التنسيق بين المحدود وغير المحدود سوف نجده في المَثل الأعلى، الذي هو الله سبحانه وتعالى. لماذا؟ لأنّ هذا المَثل الأعلى ليس من نتاج انسان، ليس إفرازاً ذهنياً للإنسان، بل هو مَثل أعلى عيني له واقع عيني، هو موجود مطلق في الخارج، له قدرته المُطلَقة، وله علمه المُطلَق، وله عدله المُطلَق. هذا الموجود العيني بواقع العين يكون مَثلاً أعلى؛ لأنّه مُطلَق، لكن الإنسان حينما يريد أن يستلهم من هذا النور، حينما يريد أن يمسك بحزمة من هذا النور، طبعاً هو لايمسك إلّا بالمقيد، إلّا بقدر محدود من هذا النور، إلّا أنّه يميّز، يميّز بين ما يمسك به وبين مثَله الأعلى. المَثل الأعلى خارج حدود ذهنه، لكنّه يمسك بحزمة من النور، هذه الحزمة مقيّدة، لكن المَثل الأعلى مُطلَق.

ومن هنا حرص الإسلام على التمييز دائماً بين الوجود الذهني وما بين الله سبحانه وتعالى، بين المَثل الأعلى. فرّق حتّى بين الاسم والمسمّى، وأكّد على أنّه لايجوز عبادة الاسم، وإنّما العبادة تكون للمسمّى؛ لأنّ الاسم ليس إلّا وجوداً ذهنياً، إلّا واجهة ذهنية لله سبحانه وتعالى، بينما الواجهات الذهنية دائماً محدودة، العبادة يجب أن تكون للمسمّى لا للاسم؛ لأنّ المسمّى هو المُطلَق، أمّا الاسم فهو مقيد ومحدود. الواجهات الذهنية تبقى كواجهات ذهنية محدودة مرحلية، وأمّا صفة المَثل الأعلى تبقى قائمة بالله سبحانه وتعالى. وهذا ما يأتي توضيحه إن شاء الله.

المَثل الأعلى للإنسان في نصوص القرآن الكريم

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾[1].

هذه الآية الكريمة تضع الله سبحانه وتعالى هدفاً أعلى للإنسان، والإنسان هنا بمعنى الإنسانية ككل، فالإنسانية بمجموعها تكدح نحو الله سبحانه وتعالى، والكدح -كدح الإنسانية ككلّ- نحو الله سبحانه وتعالى يعني السير المستمرّ بالمعاناة، وبالجهد، وبالمجاهدة؛ لأنّ هذا السير ليس سيراً اعتيادياً، بل هو سير ارتقائي، هو تصاعد وتكامل، هو سير تسلّق.

فهؤلاء الذين يتسلّقون الجبال ليصلوا الى القمم يكدحون نحو هذه القمم، يسيرون سير معاناة وجهد. كذلك الإنسانية حينما تكدح نحو الله فإنّما هي تتسلّق الى قمم كمالها وتكاملها، وتطوّرها الى الأفضل باستمرار.

وهذا السير الذي يحتوي على المعاناة باستمرار، هذا السير يفترض طريقاً لا محالة، فإنّ السير نحو هدف يفترض حتماً طريقاً ممتدّاً بين السائر وبين ذلك الهدف. وهذا الطريق هو الذي تحدّثت عنه الآيات الكريمة في المواضع المتفرّقة تحت اسم: سبيل الله، واسم الصراط، واسم صراط الله. هذه الصيغ القرآنية المتعدّدة كلها تتحدّث عن الطريق، الطريق الذي يفترضه ذلك السير، وكما أنّ السير يفترض الطريق، كذلك الطريق يفترض السير أيضاً. وهذه الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾. تتحدّث عن حقيقة قائمة، عن واقع موضوعي ثابت، فهي ليست بصدد أن تدعو الناس الى أن يسيروا في طريق الله سبحانه وتعالى، ليست بصدد الطلب والتحريك كما هو الحال في آيات أُخرى في مقامات وسياقات قرآنية أُخرى.

---

(١) الانشقاق: ٦.

الآية الكريمة لاتقول: يا أيها الناس تعالوا الى سبيل الله، توبوا الى الله، بل تقول: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾.لغةُ الآيةِ لغةُ التحدّث عن واقع ثابت وحقيقة قائمة، وهي أنّ كل سير وكلّ تقدّم للإنسان في مسيرته التاريخية الطويلة الأمد، فهو تقدّم نحو الله سبحانه وتعالى، وسير نحو الله سبحانه وتعالى، حتّى تلك الجماعات التي تمسّكت بالمُثل المنخفِضة، وبالآلهة المصطنعة، واستطاعت أن تحقّق لها سيراً ضمن خطوة على هذا الطريق الطويل، حتّى هذه الجماعات التي يسمّيها القرآن بالمشركين، حتّى هؤلاء هم يسيرون هذه الخطوة نحو الله، هذا التقدّم بقدر فاعليته، وبقدر زخمه، هو اقتراب نحو الله سبحانه وتعالى، لكن فرق بين تقدّم مسؤول، وتقدّم غير مسؤول على ما يأتي شرحه إن شاء الله.

حينما تتقدّم الإنسانية في هذا المسار، واعية على المَثل الأعلى وعياً موضوعياً، يكون التقدّم تقدّماً مسؤولا، يكون عبادة بحسب لغة الفقه، لوناً من العبادة، يكون لهم امتداد على الخطّ الطويل، وانسجام مع الوضع العريض للكون، وأمّا حينما يكون التقدّم منفصلاً عن الوعي على ذلك المَثل، فهو تقدّم على أيّ حال، سير نحو الله على أي حال، ولكنّه تقدّم غير مسؤول على ما يأتي تفصيله.

إذاً كلّ تقدّم هو تقدّم نحو الله، حتّى أُولئك الذين ركضوا وراء سراب كما تحدثت الآية الكريمة، فإنّ هؤلاء الذين يركضون وراء السراب الاجتماعي، وراء المُثُل المنخفِضة، هؤلاء حينما يصلون الى هذا السراب، لايجدون شيئاً ويجدون الله سبحانه وتعالى فيوفّيهم حسابهم، كما تتحدّث الآية الكريمة التي قرأناها فيما سبق.

والله سبحانه وتعالى هو نهاية هذا الطريق، ولكنّه ليس نهاية جغرافية، ليس نهاية على نمط النهايات الجغرافية للطرق الممتدّه مكانياً. كربلاء مثلاً نهاية طريق ممتدّ بين النجف وكربلاء، كربلاء بمعناها المكاني نهاية جغرافية، ومعنى أنّها نهاية جغرافية أنّها موجودة على آخر الطريق، ليست موجودة على طول الطريق، لو أنّ

إنساناً سار نحو كربلاء ووقف في نصف الطريق لايحصل على شي من كربلاء، لايحصل على حفنة من تراب كربلاء إطلاقاً؛ لأنّ كربلاء نهاية جغرافية موجودة في آخر الطريق، ولكن الله سبحانه وتعالى ليس نهاية على نمط النهايات الجغرافية، الله سبحانه وتعالى هو المُطلَق، هو المَثل الأعلى، أي المُطلَق الحقيقي العيني، وبحكم كونه هو المُطلَق، إذاً هو موجود على طول الطريق أيضاً، ليس هناك فراغ منه، ليس هناك انحسار عنه، ليس هناك حدّ له. الله سبحانه وتعالى هو نهاية الطريق، ولكنّه موجود أيضاً على طول الطريق، من وصل الى نصف الطريق، من وصل الى سرابه، فتوقّف واكتشف أنّه سراب، ماذا يجد؟ ماذا وجد في الآية؟ وجد الله فوفّاه الله حسابه؛ لأنّ المُطلَق موجود على طول الطريق، وبقدر زخم الطريق، وبقدر التقدّم في الطريق يجد الإنسان مَثله الأعلى، يلقى الله سبحانه وتعالى أينما توقّف بحجم سيره، وبحجم تقدّمه على هذا الطريق.

وبحكم أنّ الله سبحانه وتعالى هو المُطلَق، إذاً الطريق أيضاً لاينتهي، هذا الطريق طريق الإنسان نحو الله، هو اقتراب مستمرّ بقدر التقدّم الحقيقي نحو الله، ولكن هذا الاقتراب يبقى اقتراباً نسبياً، يبقى مجرّد خطوات على الطريق من دون أن يجتاز هذا الطريق؛ لأنّ المحدود لايصل الى المُطلَق. الكائن المتناهي لايمكن أن يصل الى اللا متناهي، فالفسحة الممتدّة بين الإنسان وبين المَثل الأعلى هنا فسحة لا متناهية، أي أنّه ترك له مجال الابدّاع الى اللا نهاية، مجال التطوّر والتكامل الى اللانهاية، باعتبار أنّ الطريق الممتدّ طريق لا نهائي.

أثر المَثل الأعلى الحقيقي على المسيرة البشرية

وهذا المَثل الأعلى الحقيقي حينما تتبنّاه المسيرة الإنسانية، وتوفّق بين وعيها البشري والواقع الكوني، الذي يفترض هذا المَثل الأعلى حقيقة قائمة كما افترضته

الآية. المسيرة الإنسانية حينما توفّق بين وعيها على المسيرة، وبين الواقع الكوني لهذه المسيرة، بوصفها سائرة ومتّجهة نحو الله، سوف يحدث تغيير كمّي وكيفي على هذه المسيرة. هذه الحركة سوف يحدث فيها تغيير كمّي وكيفي.

التغيير الكمّي

أمّا التغيير الكمّي على هذه الحركة، فهو باعتبار ما أشرنا إليه من أنّ الطريق حينما يكون طريقاً الى المَثل الأعلى الحقّ، يكون طريقاً غير متناه، أي أنّ مجال التطوّر والإبداع والنموّ قائم أبداً ودائماً، ومفتوح للإنسان باستمرار من دون توقّف. هذا المَثل الأعلى حينما يتبنّى سوف تُمسح من الطريق كلّ الآلهة المزوّرة، كلّ الأصنام، وكلّ الأقزام المتصنّمة على طريق الإنسان، التي تقف عقبة بين الإنسان، وبين وصوله الى الله سبحانه وتعالى.

ومن هنا كان دين التوحيد صراعاً مستمرّاً مع مختلف أشكال الآلهة، والمُثل المنخفِضة والتكرارية التي حاولت أن تحدّد من كميّة الحركة، من أن توصل الحركة الى نقطة، ثمّ تقول: قف أيّها الإنسان. هذه الآلهة التي أرادت أن توقف الإنسان في وسط الطريق وفي نقطة معيّنة، كان دين التوحيد على مرّ التاريخ هو حامل لواء المعركة ضدّها. هذا المَثل الأعلى إذاً سوف يُحدث تغييراً كمّياً على الحركة؛ لأنّه يُطلقها من عِقالها، يُطلقها من هذه الحدود المصطنعة لكي تسير باستمرار.

التغيير الكيفي

وأمّا التغيير الكيفي الذي يحدثه المَثل الأعلى على هذه المسيرة، فهذا التغيير الكيفي هو إعطاء الحلّ الموضوعي الوحيد للجدل الإنساني، للتناقض الإنساني، إعطاء الشعور بالمسؤولية الموضوعية لدى الإنسان، الإنسان من خلال إيمانه بهذا المَثل الأعلى، ووعيه على طريقه بحدوده الكونية الواقعية، من خلال هذا الوعي

ينشأ بصورة موضوعية، شعور معمّق لديه بالمسؤولية تُجاه هذا المَثل الأعلى لأوّل مرّة في تاريخ المُثُل البشرية، التي حرّكت البشر على مرّ التاريخ.لماذا؟

لأنّ هذا المَثَل الأعلى حقيقة وواقع عيني أعلى، منفصل عن الإنسان، وبهذا يعطي للمسؤولية شرطها المنطقي، فإنّ المسؤولية الحقيقية لاتقوم إلّا بين جهتين، بين مسؤول ومسؤول لديه. إذا لم يكن هناك جهة أعلى من هذا الكائن المسؤول، وإذا لم يكن هذا الكائن المسؤول مؤمناً بأنّه بين يدي جهة أعلى، لايمكن أن يكون شعوره بالمسؤولية شعوراً موضوعياً، شعوراً حقيقياً.

مثلاً تلك المُثُل المنخفضة، تلك الآلهة، تلك الأقزام المتعملقة على مرّ التاريخ، على مرّ المسيرة البشرية، هي في الحقيقة لم تكن كما رأينا وكما حلّلنا، إلّا إفرازاً بشرياً، إلّا إنتاجاً إنسانياً، يعني أنّها جزء من الإنسان، جزء من كيان الإنسان، والإنسان لايمكن أن يستشعر بصورة موضوعية حقيقية المسؤولية تُجاه ما يفرزه هو، اتّجاه ما يصنعه هو، ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا﴾[1].تلك المُثُل صنع الشعور الموضوعي بالمسؤولية، نعم، قد تصنع قوانين، قد تصنع عادات، قد تصنع أخلاقاً، ولكنّها كلّها غطاء ظاهري، وكلّما وجد هذا الإنسان مجالاً للتحلّل من هذه العادات، ومن هذه الأخلاق، ومن هذه القوانين، فسوف يتحلّل.

بينما المَثَل الأعلى لدين التوحيد، للأنبياء على مرّ التاريخ، باعتباره واقعاً عينيّاً منفصلاً عن الإنسان، باعتباره جهة أعلى من الإنسان، ليس إفرازاً بشرياً، ليس إنتاجاً إنسانياً. إذاً سوف يتوصّل للشعور بالمسؤولية شرطُه الموضوعي في المقام. لماذا كان الأنبياء على مرّ التاريخ أصلب الثوّار على الساحة التاريخية، أنظف الثوّار على الساحة التاريخية؟ لماذا كانوا على الساحة التاريخية فوق كلّ مساومة، فوق كلّ مهادنة، فوق كلّ تململ يمنة أو يسرة؟ لماذا كانوا هكذا؟ لماذا انهار كثير من

(١) النجم: ٢٣.

الثوّار على مرّ التاريخ، ولم نسمع أنّ نبيّاً من أنبياء التوحيد انـهار، أو تـململ، أو انحرف يمنة أو يسرة عن الرسالة التي بيده، وعن الكتاب الذي يحمله من السماء؟

لأنّ المَثَل الأعلى المنفصل عنه، لأنّ المَثل الأعلى الذي هو فوقه، هـذا المَـثل الأعلى أعطاه نفحة موضوعية من الشعور بالمسؤولية، وهذا الشـعور بـالمسؤولية تجسّد في كلّ كيانه، في كلّ مشاعره وأفكاره وعواطفه. ومن هنا كان النبيّ معصوماً على مرّ التاريخ.

إذاً هذا المَثل الأعلى بحسب الحقيقة يحدث تغييراً كيفياً على المسـيرة؛ لأنّـه يعطي الشعور بالمسؤولية، وهذا الشعور بالمسؤولية ليس أمراً عرضياً، ليس أمـراً ثانوياً في مسيرة الإنسان، بل هذا شرط أساسي في إمكان نجاح هـذه المسـيرة، وتقديم الحلّ الموضوعي للتناقض الإنساني[1]، للـجدل الإنسـاني؛ لأنّ الإنسـان يعيش تناقضاً، الإنسان بحسب تركيبه وخلقته يعيش تناقضاً؛ لأنّه هو تركيب من حفنة من تراب، ونفحة من روح الله سبحانه وتـعالى، كـما وصـفت ذلك الآيـات الكريمة. الآيات الكريمة قالت: بأنّ الإنسان خُلق من تراب، وقالت: بأنّه نفخ فيه من روحه سبحانه وتعالى[2].

إذاً فهو مجموع نقيضين اجتمعا والتحما في الإنسان، حفنة التـراب تـجرّه الى الأرض، تجرّه الى الشهوات، الى الميول، تجرّه الى كلّ ما ترمز إليـه الأرض مـن انحدار وانحطاط، وروح الله سبحانه وتعالى التي نفخها فيه تجرّه الى أعلى، تتسامى

---

(١) لقد تكرّر من السيّد الشهيد ﷺ هنا استعمال بعض المـفردات كـالتناقض، والجـدل، واجـتماع النقيضين، ونحو ذلك، وليس مراده ﷺ المعنى المنطقي والفلسفي لهذه المصطلحات، بل استعملها بما لها من مفهوم اجتماعي، ومعنى عرفي مسامحي.

(٢) من قبيل قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِن مَاءٍ مَهِينٍ ۞ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُوحِهِ﴾ السجدة: ٧ ـ ٩.

بإنسانيته الى حيث صفات الله، الى حيث أخلاق الله. «تخلّقوا بأخلاق الله»، الى حيث العلم الذي لا حدّ له، والقدرة التي لاحدّ لها،الى حيث العدل الذي لا حدّ له، الى حيث الجود والرحمة والانتقام، الى حيث هذه الأخلاق الإلهية.

هذا الإنسان واقع في تيار هذا التناقض، في تيار هذا الجدل بحسب محتواه النفسي، بحسب تركيبه الداخلي، هذا الجدل وهذا التناقض الذي احتوته طبيعة الإنسان وشرحته قصة آدم ـ على ما يأتي إن شاء الله ـ هذا الجدل الإنساني له حلّ واحد فقط، هذا الحلّ الواحد الذي يمكن أن يوضع لهذا التناقض، هو الشعور بالمسؤولية[1]، لكن لا الشعور المنبثق عن نفس هذا الجدل، فإنّ الشعور المنبثق عن نفس هذا الجدل لايحلّ هذا الجدل، هو ابن الجدل بل إفراز هذا التناقض، وإنّما الشعور الموضوعي بالمسؤولية، وهذا الشعور الموضوعي بالمسؤولية لايكفله إلّا المثل الأعلى، الذي يكون جهة عُليا، يحسّ الإنسان من خلالها بأنّه بين يدي ربّ قادر سميع بصير محاسب مجاز على الظلم، مجاز على العدل. إذاً هذا الشعور الموضوعي بالمسؤولية الذي هو التغيير الكيفي على المسيرة، هو في الحقيقة الحلّ الوحيد للتناقض وللجدل، الذي تستبطنه طبيعة الإنسان، وتركيب الإنسان.

الصراع بين الأنبياء والمترفين

دور دين التوحيد إذاً هو عبارة عن تعبيد هذا الطريق الطويل الطويل، تعبيده، إزالة العوائق من خلال تنمية الحركة كمّياً وكيفياً، محاربة تلك المُثل المصطنعة والمنخفضة والتكرارية التي تريد أن تجمّد الحركة من ناحية، أن تعرّيها من الشعور

---

(١) وهذا هو الحلّ الرابع من الحلول التي يقدّمها الدين للإنسان، في مجال القضاء على الأسباب العميقة للمشكلة الاجتماعية

بالمسؤولية من ناحية أُخرى، ومن هنا كان حرب الأنبياء كما أشرنا، كان حرب الأنبياء مع الآلهة المصطنعة على مرّ التاريخ.

ولَمّا كان كلّ مَثل من هذه المُثُل العُليا التي تتحوّل الى تمثال ضمن ظروف تطوّرها بالشكل الذي شرحناه فيما سبق، حينما تتحوّل الى تمثال تجد في مجموعة من الناس، تجد فيهم مدافعين طبيعيين عنها باعتبار أنّ مجموعة من الناس ترتبط مصالحهم، ترفهم، كيانهم المادّي والدنيوي، ببقاء هذا المَثال الذي تحوّل الى تمثال، ولهذا يقف دائماً هؤلاء الذين يرتبطون مصلحياً بهذا التمثال، يقفون دائماً في وجه الأنبياء ليدافعوا عن مصالحهم، عن دنياهم، عن ترفهم.

ومن هنا أبرز القرآن الكريم سُنّة من سُنن التاريخ، وهي أنّ الأنبياء دائماً كانوا يواجهون المترفين من مجتمعاتهم، كقطب آخر في المعارضة مع هذا النبي؛ لأنّ هذا المترف هو المستفيد من هذا المَثال بعد أن تحوّل الى التمثال، هذا المَثال تحوّل الى تمثال فمَن هو المستفيد منه؟ المستفيد منه المترفون في ذلك المجتمع، المنعَّمون على حساب الناس، الذين يجعلون من هذا التمثال مبرّراً لوجودهم، من هنا يكون من الطبيعي أنّ هؤلاء المترفين، وهؤلاء المستفيدين، نجدهم دائماً في الخطّ المعارض للأنبياء:

﴿وَكَذٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُقْتَدُونَ﴾ [١].

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ﴾ [٢].

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ

(١) الزخرف: ٢٣.

(٢) سبأ: ٣٤.

سَبِيلاً ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ (١).

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ ٱلْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ (٢).

إذاً دين التوحيد هو الذي يستأصل مصالح هؤلاء المترفين؛ بالقضاء على آلهتهم وعلى مُثُلهم، التي تحوّلت الى تماثيل، يقطع صلة البشرية بهذه المُثُل العُليا المنخفِضة، ولكنّه لايقطع صلتها بهذه المُثُل العُليا المنخفِضة لكي يطأ برأسها في التراب، لكي يحوّلها الى كومة ماديّة ليس لها أشواق، ليس لها طموحات، ليس لها تطلّعات الى أعلى، كما هو شأن الثوّار الماديّين، الذين يستلهمون من المادّية التاريخية، ومن الفهم المادّي للتاريخ، أولئك أيضاً يحاربون هذه الآلهة المصطنعة، ويسمون هذه الآلهة المصطنعة بأنّها أفيون الشعوب، ونحن أيضاً نحارب هذه الآلهة المصطنعة، ولكنّنا نحن نحارب هذه الآلهة المصطنعة، لا لكي نحوّل الإنسان الى حيوان، لا لكي نقطع صلة الإنسان بأشواقه العُليا، لا لكي نحوّل مسار الإنسان من أعلى الى أسفل، وإنّما نقطع صلة الإنسان بهذه المُثل المنخفِضة لكي نشدّه الى المَثَل الأعلى، لكي نشدّه الى الله سبحانه وتعالى.

شروط تبنّي المَثَل الأعلى الحقيقي

وتبنّي المسيرة البشرية لهذا المَثَل الأعلى الحقّ، الذي يحدث هذه التغييرات الكيفية والكميّة على اتّجاه المسيرة وحجمها، تبنّي المسيرة البشرية لهذا المَثل يتوقّف على عدّة أُمور:

أوّلاً: على رؤية واضحة فكرياً وإيديولوجياً لهذا المَثل الأعلى، وهذه الرؤية

(١) الأعراف: ١٤٦.

(٢) المؤمنون: ٣٣.

الواضحة لهذا الأعلى عقيدة التوحيد على مرّ التاريخ، عقيدة التوحيد التي تنطوي على الإيمان بالله سبحانه وتعالى، التي توحّد بين كلّ المُثل، بين كلّ الغايات، كلّ الطموحات، كلّ التطلّعات البشرية، توحّد بينها في هذا المَثل الأعلى الذي هو علم كلّه، قدرة كلّه، عدل كلّه، رحمة كلّه، انتقام من الجبارين كلّه. هذا المَثل الأعلى الذي تتوحّد فيه كلّ الطموحات، وكلّ الغايات، هذا المَثل الأعلى تعطينا عقيدة التوحيد رؤية واضحة له، تعلّمنا على أن نتعامل مع صفات الله، وأخلاق الله، لا بوصفها حقائق عينيّة منفصلة عنّا، كما يتعامل فلاسفة الإغريق، وإنّما نتعامل مع هذه الصفات والأخلاق بوصفها رائداً عملياً، بوصفها هدفاً لمسيرتنا العملية، بوصفها مؤشّرات على الطريق الطويل للإنسان نحو الله سبحانه وتعالى. عقيدة التوحيد هي التي توفّر هذا الشرط الأوّل: الرؤية الواضحة فكرياً وإيديولوجياً للمَثل الأعلى.

ثانياً: لابدّ من طاقة روحية مستمدّة من هذا المَثل الأعلى، لكي تكون هذه الطاقة الروحية رصيداً ووقوداً مستمرّاً للإرادة البشرية على مرّ التاريخ، هذه الطاقة الروحية، هذا الوقود الذي يستمدّ من الله سبحانه وتعالى يتمثّل في عقيدة يوم القيامة، في عقيدة الحشر والامتداد، عقيدة يوم القيامة تعلّم الإنسان أنّ هذه الساحة التاريخية الصغيرة، التي يلعب عليها الإنسان مرتبطة ارتباطاً مصيرياً بساحات برزخية، وبساحات حشرية في عالم البرزخ والحشر، وأنّ مصير الإنسان على تلك الساحات العظيمة الهائلة، مرتبط بدوره على هذه الساحة التاريخية. هذه العقيدة تعطي تلك الطاقة الروحية، ذلك الوقود الربّاني الذي ينعش إرادة الإنسان، ويحفظ له دائماً قدرته على التجديد والاستمرار. هذا ثانياً.

ثالثاً: أنّ هذا المَثل الأعلى الذي تحدّثنا عنه يختلف عن المُثُل العُليا الأُخرى التكرارية والمنخفِضة، التي تحدّثنا عنها سابقاً، على أساس أنّ هذا المَثل منفصل

عن الإنسان، ليس جزءاً من الإنسان، ليس من إفراز الإنسان، بل هو منفصل عن الإنسان، هو واقع عيني قائم هناك، قائم في كلّ مكان، وليس جزءاً من الإنسان. هذا الانفصال يفرض وجود صلة موضوعية بين الإنسان، وهذا المثل الأعلى. لابدّ من صلة موضوعية بين هذا الإنسان، وبين ذلك المَثل الأعلى، بينما المُثُل الأُخرى السابقة كانت إنسانية، كانت إفرازاً بشرياً لا حاجة الى افتراض صلة موضوعية. نعم، هناك طواغيت وفراعنة على مرّ التاريخ نصبوا من أنفسهم صلات موضوعية بين البشرية، وبين آلهة الشمس، آلهة الكواكب، لكنّها صلة موضوعية مزيّفة؛ لأنّ الإله هناك كان وهماً، كان وجوداً ذهنياً، كان إفرازاً إنسانياً. أمّا هنا فالمَثل الأعلى منفصل عن الإنسان، ولهذا كان لابدّ من صلة موضوعية تربط هذا الإنسان بذلك المَثل الأعلى.

وهذه الصلة الموضوعية تتجسّد في النبيّ، في دور النبوّة، فالنبيّ هو ذلك الإنسان الذي يركّب بين الشرط الأوّل، والشرط الثاني بأمر الله سبحانه وتعالى، بين رؤية إيديولوجية واضحة للمَثل الأعلى، وطاقة روحية مستمدّة من الإيمان بيوم القيامة، يركّب بين هذين العنصرين، ثمّ يجسّد بدور النبوّة، الصلة بين المَثل الأعلى والبشرية؛ ليحمل هذا المركّب الى البشرية بشيراً ونذيراً. هذا ثالثاً.

ورابعاً: البشرية بعد أن تدخل مرحلة يسمّيها القرآن بمرحلة الاختلاف، سوف لن يكفي مجيئ البشير النذير وحده؛ لأنّ مرحلة الاختلاف تعني مرحلة انتصاب تلك المُثُل المنخفِضة أو التكرارية، تعني وجود تلك الآلهة المزوّرة على الطريق، وجود تلك الحواجب والعوائق عن الله سبحانه وتعالى. إذاً لابدّ للبشرية من أن تخوض معركة ضدّ الآلهة المصطنعة، ضدّ تلك الطواغيت والمُثُل المنخفِضة، التي تنصب من نفسها قيّماً على البشرية، وحاجزاً وقاطع طريق بالنسبة الى المسيرة التاريخية، لابدّ من معركة ضدّ هذه الآلهة، ولابدّ من قيادة تتبنّى هذه المعركة، وهذه

القيادة هي الإمامة، هي دور الإمامة. الإمام هو القائد الذي يتولّى هذه المعركة، ودور الإمامة يندمج مع دور النبوّة في مرحلة من النبوّة، يتحدّث عنها القرآن، وسوف نتحدّث عنها إن شاء الله تعالى، ونقول: بأنّها بدأت في أكبر الظنّ مع نوح ﵇، ودور الإمامة يندمج مع دور النبوّة، ولكنّه يمتدّ أيضاً حتّى بعد النبيّ، إذا ترك النبيّ الساحة وبَعْدُ لاتزال المعركة قائمة، ولاتزال الرسالة بحاجة الى مواصلة هذه المعركة من أجل القضاء على تلك الآلهة، حينئذٍ يمتدّ دور الإمامة بعد انتهاء النبيّ.

هذا هو الشرط الرابع في تبنّي المسيرة البشرية لهذا المَثَل الأعلى.

تفعيل أصول الدين للمسيرة البشرية

على هذا الضوء سوف نكوّن رؤية واضحة، لِمَا نسمّيه بأُصول الدين الخمسة، سوف تقع أُصول الدين الخمسة في موقعها الطبيعي، في موقعها الصحيح السليم من مسار الإنسان، أُصول الدين الخمسة:

الأصل الأوّل (التوحيد): هو الذي يعطي الشرط الأوّل، هو الذي يعطي الرؤية الواضحة فكرياً وإيديولوجياً، هو الذي يجمع ويعبّئ كلّ الطموحات وكلّ الغايات، في مَثل أعلى واحد وهو الله سبحانه وتعالى.

الأصل الثاني (العدل): العدل هو جانب من التوحيد، ولكنّما فصل، العدل صفة من صفات الله سبحانه وتعالى، حال العدل حال العلم، حال القدرة، لايوجد ميزة عقائدية في العدل في مقابل العلم، في مقابل القدرة، ولكن الميزة هنا ميزة اجتماعية، ميزة القدوة؛ لأنّ العدل هو الصفة التي تعطي للمسيرة الاجتماعية، وتغني المسيرة الاجتماعية، والتي تكون المسيرة الاجتماعية بحاجة، إليها أكثر من أي صفة أُخرى. أُبرز العدل هنا كأصل ثانٍ من أُصول الدين، باعتبار المدلول التوجيهي،

باعتبار المدلول التربوي لهذه الصفة. ألسنا قلنا: بأنّ صفات الله، وأخلاق الله، علّمنا الإسلام على أن لا نتعامل معها كحقائق عينيّة ميتافيزيقية فوقنا لا صلة لنا بها، وإنّما نتعامل معها كمؤشّرات وكمنارات على الطريق؟ إذاً من هنا كان العدل له مدلوله الأكبر بالنسبة الى توجيه المسيرة البشرية، ولأجل ذلك أُفرز، وإلّا العدل في الحقيقة هو داخل في إطار التوحيد العامّ، في إطار المَثل الأعلى.

الأصل الثالث (النبوّة): النبوة: هي التي توفّر الصلة الموضوعية بين الإنسان وما بين المَثل الأعلى. المسيرة البشرية كما قلنا حينما تبنّت المَثل الأعلى ـ الحقّ المنفصل عنها الذي هو ليس من إفرازها ومن إنتاجها المنخفِض ـ كانت بحاجة الى صلة موضوعية، هذه الصلة الموضوعية يجسّدها النبيّ ﷺ، النبيّ على مرّ التاريخ. الأنبياء صلوات الله عليهم هم الذين يجسّدون هذه الصلة الموضوعية.

الأصل الرابع (الإمامة): الإمامة: هي في الحقيقة تلك القيادة التي تندمج مع دور النبوّة. النبيّ إمام أيضاً. النبيّ نبيّ، والنبيّ إمام، ولكن الإمامة لاتنتهي بانتهاء النبيّ إذا كانت المعركة قائمة، وإذا ما كانت الرسالة لاتزال بحاجة الى قائد يواصل المعركة. إذاً سوف يستمرّ هذا الجانب من دور النبيّ من خلال الإمامة. فالإمامة هو الأصل الرابع من أُصول الدين.

والأصل الخامس (المعاد): هو الذي يوفّر الشرط الثاني من الشروط الأربعة التي تقدّمت، هو الذي يعطي تلك الطاقة الروحية، ذلك الوقود الربّاني الذي يجدّد دائماً إرادة الإنسان وقدرة الإنسان، ويوفّر الشعور بالمسؤولية والضمانات الموضوعية.

إذاً أُصول الدين في الحقيقة وبالتعبير التحليلي على ضوء ما ذكرناه هي كلّها عناصر، تساهم في تركيب هذا المَثل الأعلى، وفي إعطاء تلك العلاقة الاجتماعية بصيغتها القرآنية الرباعية، التي تحدثنا عنها.

كنّا نقول: بأنّ القرآن الكريم طرح العلاقة الاجتماعية ذات أربعة أبعاد، لا ذات ثلاثة أبعاد، طرحها بصيغة الاستخلاف، وشرحنا في ما سبق صيغة الاستخلاف، وقلنا: بأنّ الاستخلاف يفترض أربعة أبعاد، يفترض إنساناً، وإنساناً وطبيعة، والله سبحانه وتعالى، وهو المستخلِف. هذه الصيغة الرباعية للعلاقة الاجتماعية: هي التعبير الآخر عن صيغة تدمج أُصول الدين الخمسة في مركّب واحد، من أجل أن يسير الإنسان ويكدح نحو الله سبحانه وتعالى في طريقه الطويل.

بما ذكرناه توضّح دور الإنسان في المسيرة التاريخية، توضّح أنّ الإنسان هو مركز الثقل في المسيرة التاريخية، وتوضّح أنّ الإنسان هو مركز الثقل لا بجسمه الفيزيائي، وإنّما بمحتواه الداخلي، وهذا المحتوى الداخلي توضّح أيضاً من خلال ما شرحناه: أنّ الأساس في بناء هذا المحتوى الداخلي هو المَثل الأعلى الذي يتبنّاه الإنسان؛ لأنّ المَثل الأعلى هو الذي تنبثق منه كلّ الغايات التفصيلية، والغايات التفصيلية هي المحرّكات التاريخية للنشاطات على الساحة التاريخية.

إذاً بناء المَثل الأعلى، وتبنّي المَثل الأعلى هو في الحقيقة الأساس في بناء المحتوى الداخلي للإنسان، ومن هنا ظهر دور هذا البعد الرابع[1].

أدوار الدين الحقّ في تطوير الإنسان والمجتمع

قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[2].

الدين الحقّ: هو الدين القيّم على حياة الإنسان، والذي يتناغم مع فطرة الإنسان التي فطره الله عليها، وهي تلك المجموعة من الثوابت التي لاتتغيّر، ولاتعرضها

(١) المدرسة القرآنية: ص ١١٩ ـ ١٥٦.

(٢) الروم: ٣٠.

عوارض التحوّل والتبدّل في وجود الإنسان، وتتطلّب منهجاً قويماً يقوم بإروائها، وسدّ الحاجات الحقيقية للإنسان في كلّ مراحل حياته وتطلّعاته، وتكون قادرة على السير به في كلّ الآفاق الرحيبة، التي يمكن للإنسان أن يسير فيها حيثياً الى أهدافه الكبرى، التي خلقه الله من أجلها، وزوّده بالوقود اللازم من أجل الوصول إليها.

ومن هنا نلاحظ أنّ القرآن الكريم يقدّم الدين الحقّ، لا بوصفه مجرّد قرار تشريعي، بل يقدّمه بوصفه سُنّة من سُنن الحياة الاجتماعية للإنسان، ومقوّماً أساسياً لخلق الله الذي لن تجد له تبديلاً.

والدين الحق: هو الدين الكفيل بالقيمومة على الإنسان في كلّ أبعاد وجوده، ويستمدّ قيمومته من عناصر قوّته، ومن ثوابته التي لاحظت كلّ ثوابت الإنسان ومتغيراته في الحياة الفردية والاجتماعية، ويقوم هذا الدين بأدوار شتّى لمعاجة الحاجات الثابتة في وجود الإنسان، ونزوعه الى السعادة والكمال.

الدور الأوّل: تقديم المثل الأعلى للإنسان في الحياة

ومن خلال الغَور الى عناصر المجتمع ومقوّماته، والتنقيب في المحتوى الدخلي للإنسان، وكشف العناصر الفاعلة في وجوده، والتي ترسم له محركّات سلوكه، وكيفية حركته في الحياة، والوقوف على دور المَثل الأعلى ـ الذي يختاره الإنسان لنفسه، ويجنّد كلّ وجوده من أجله ـ في كلّ تفاصيل حياة الإنسان.

وقد عرفنا دور الدين الحقّ في بيان هذا المَثل الأعلى للإنسان، ومدى قدرته على تقديم أرقى وأعلى مَثل له في الوجود.

وهنا نصل الى أوّل دور عظيم يؤدّيه الدين الحقّ لحلّ المشكلة الحقيقية، التي يعانيها الانسان الفرد، والمجتمع الإنساني على الدوام.

ويمكن أن نلخّص هذا الدور في كلمتين فقط: حاجة الإنسان الى المُطلَق، وعدم الحصول عليه إلّا من خلال الدين الحقّ والدين القيّم، الذي حمل الأنبياء رايته على

مدى التاريخ، وتمثّل في آخر شِرعة جاء بها محمّد بن عبد الله سيّد المرسلين وخاتم النبيين، عليه صلوات لله والملائكة والناس أجمعين.

وكلّ المدارس المادّية التي تقتصر على الحياة الدنيا، ولا ترى للإنسان أيّ شوط آخر في الحياة ما بعد الموت، والدنيا الصغيرة تقف عاجزة أمام مشكلة تطلّع الإنسان الى المُطلَق. وغاية ما تفعله في هذا المجال أن تقوم بقلب كلّ نسبي ومحدود الى مُطلَق، وتصبح كلّ لذائذ الحياة المادّية للإنسان اهدافاً نهائية ومُطلَقة. ولا ينتبه الإنسان لهذا الخيال والسراب، إلّا حين يصطدم بجدار الواقع الذي يهدم فيه الموت كلّ لذّة، ويسدل به الستار على كلّ تطلّع الى المُطلَق.

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ ٱلطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[١].

الدور الثاني: مبدأ الخلافة العامّة وتكريم الإنسان

«إنّ الله سبحانه وتعالى شرّف الإنسان بالخلافة على الأرض، فكان الإنسان متيّمزاً عن كلّ عناصر الكون، بأنّه خليفة الله على الأرض، وبهذه الخلافة استحقّ أن تسجد له الملائكة، وتدين له بالطاعة كلّ قوى الكون المنظور وغير المنظور.

وفي هذا التشريف تكريم كبير للإنسان، حيث ينتسب الإنسان بهذه الخلافة الى سيّد الكون ومالكه المطلق، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِنَ ٱلطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[٢]. وتشريف الإنسان وتكريمه يرتفع به الى مستوى رفيع يحتلّه في الكون، ويعطيه شعوراً

---

(١) البقرة: ٢٥٧.

(٢) الإسراء: ٧٠.

بالعظمة، أمام كلّ قِوى الكون الأُخرى، فلا يهبط الى مستوى سحيق، يسلب منه هذا الشرف وهذه الكرامة.

وهذا الشعور الداخلي بالعزّة ـ كما قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (١) ـ كفيل بأن يرتفع بسلوك الإنسان الى ما يتناسب مع عزّته وكرامته، ولايتنازل عند الشهوات والأهواء التي تهبط به عن عرش عزّته وكرامته.

وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (٢). أرأيت كيف فرّع على إرادة العزّة وطلبها الارتباط بالله تعالى، ويستتبعه الطيب والصلاح في المعتقد والسلوك؟

وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «مَن عرف قدر نفسه، لم يهنها الفانيات» (٣).

وقال ابو عبدالله الحسين في دعاء عرفة: «يا مَن خصّ نفسه بالسموّ والرفعة، فأولياؤه بعزّته يعتزّون» (٤).

وقال الصادق عليه السلام: «إنّ الله فوّض الى المؤمن أُموره كلّها، ولم يفوّض إليه أنْ يكون ذليلاً... إنّ الجبل يستقلّ منه بالمعاول، والمؤمن لايستقلّ من دينه شيء» (٥).

الدور الثالث: الاستئمان والرقابة الداخلية الدائمة

إنّ الخلافة هي عطاء ربّاني، وفعل ربوبي تُمثّل الدور الإيجابي والتكريمي من ربّ العالمين الى الإنسان. والاستخلاف شأن إلهي حين يتقبّله الإنسان، يصبح أمانة

---

(١) المنافقون: ٨.

(٢) فاطر: ١٠.

(٣) غرر الحكم: ٨٧٥٨.

(٤) إقبال الأعمال ٢: ٨٠، ذكر دعاء مولانا الحسين عليه السلام.

(٥) الكافي: ج ٥ ص ٦٣ ح ١.

في عنقه. والإمامة المعروضة على السموات والأرض والإنسان، والتي أبت الكائنات من حملها؛ لِمَا لاتتّصف به من الكفاءات اللازمة لها، وحَمَلها الإنسان العاقل المريد المختار؛ لِمَا يتّصف به من قابليات جعلته قادراً على حملها، والتكيّف حسب مقتضياتها ومتطلّباتها، هذه الأمانة (أمانة الخلافة والمسؤولية الربّانية) هي الوجه التقبّلي للخلافة. والخلافة هي الوجه الفاعلي والعطائي للأمانة.

وهذه الأمانة لم تُعرض على الإنسان بوصفها تكليفاً أو طلباً؛ لأنّها كانت معروضة على الأرض والجبال ولا معنى لتكليفها، اذاً فهو عرض تكويني لا تشريعي.

وهذا معناه إنّ هذا العرض الرباني كان يفتّش عن الموضع القابل لها في الطبيعة، بحيث ينسجم معها بنظرته وبتركيبه، والإنسان هو الكائن الوحيد الذي تتقبّل بُنيته هذه الأمانة والمسؤولية.

والاستئمان معناه زرع رقيب داخل الإنسان، يراقب أفعاله وصفاته وسلوكه إزاء هذه الأمانة والمسؤولية، ويدعوه الى الإحساس بالواجب دائماً وأبداً. فالأمانة عهد، والعهد هو المسؤولية كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾[1].

ومن هنا لم يكن الإنسان متحوّلاً، إلّا أن يحكم بموجب حكم الله المستخلِف، وهو الحكم بالحقّ، والدين الحقّ هو الذي يحمّل الإنسان هذه الأمانة، ويجعل منه رقيباً على نفسه.

وهذه الرقابة إن لم تكن مضمونة، فهي أرضية خصبة للاستواء والتكامل والتسامي باتّجاه الحقّ.

ولئن كان الإنسان معرّضاً للانهيار والانحراف، فالدين قد أوجد له كلّ مقتضيات التكامل ومتطلّبات السمو والرفعة، ومع ذلك فقد زوّده بما يضمن له التوقّي من الانحراف كما سيتّضح في الدور الخامس للدين إن شاء الله تعالى.

---

(١) الإسراء: ٣٤.

الدور الرابع: الدين والهداية المُثلى

إنّ مبدأ الهداية الربّانية، الذي يحمل لواءه الأنبياء والأوصياء (الأئمّة الهداة) ينير الدرب للسالكين طريق الحقّ، والطالبين الوصول الى الصراط المستقيم، قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ مَن لاَ يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ﴾ [1].

والأنبياء وأوصياؤهم قد قال الله تعالى عنهم: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [2]، فهم يقومون بدور الهداية السامي، وبذلك يتفرّد الدين الحقّ بهذا الوسام وهذا الركن العظيم، من حيث قدرته على إيصال البشرية الى شاطئ السلام والأمان.

إنّ الهداية هي الايصال المضمون الى المطلوب، والهداة هم النموذج المطلوب والمستوى السامي من الكمال الإنساني، وهم الذين سموا وتعالوا على كلّ ضلال وانحراف؛ نتيجة الاهتداء بالهَدْي الإلهي.

الدور الخامس: الدين والرقابة المستمرة للشهداء

إنّ الأنبياء وأوصياءهم المعصومون، يقومون بعد مهمّة الهداية الربّانية بـمهمّة الرقابة والشهادة على أبناء مجتمعاتهم بتخويل إلهي، وهي خلافة خاصّة يحمل فيها الخليفة واجب الرقابة على أمّته.

قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [3].

وقال أيضاً: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيداً﴾ [4].

---

(١) يونس: ٣٥.

(٢) الأنبياء: ٧٣.

(٣) الإسراء: ٧١.

(٤) النساء: ٤١.

وهذه الرقابة هي من خارج وجود الإنسان. وهي كفيلة بتيسير حركة الإنسان نحو الكمال، وضمان مسيرته التي يحمل فيها الأنبياء مشعل الهداية والنور.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾(١).

الدور السادس: الدين والقدوة المثلى للحياة

قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾(٢). ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(٣). وقال تعالى عن خصائص الهداة: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾(٤).

فالأنبياء وأوصياؤهم يقومون بدور تربوي تزكوي ريادي، يضمن للسائرين على خطاهم سلامة السير، وصحة المسيرة لعدم الانحراف؛ نتيجة التربية بالقدوة الحسنة، وهذا دور يمتاز به الدين الحقّ، الذي يجعل من هؤلاء الهداة قادة أكفّاء قادرين على إنجاز مهمّة التربية العظيمة.

الدور السابع: الدين والحياة الدائمة

إذا كان الإنسان يفكّر في خيره وصلاحه، ويحب ذاته دائماً وابداً، فالدين قادر على حفظ هذه الفطرة، وتوظيفها في سبيل التنازل عن لذائذ الحياة الدنيا، والتعويض عنها بمبدأ الإيمان بالمعاد والحياة الأُخرى، وهي الحياة الطيّبة التي يصبو إليها كلّ إنسان تفتّحت لديه نوازع الخير، ورام الوصول الى رضوان الله الدائم، والاجتياز من كلّ ما يعيق الإنسان من عقبات كؤودة في هذه الحياة الدنيا.

---

(١) الرعد: ٧.

(٢) الأنعام: ٩٠.

(٣) الأحزاب: ٢١.

(٤) آل عمران: ١٦٤.

ومبدأ الإيمان بالقيامة والرضوان الإلهي الأكبر مبدأ يضمنه الدين الحقّ للإنسان، ويربي في الإنسان كلّ مشاعر الخير، ويدعوه الى الزهد في كلّ ما يبعده عن الله تعالى.

هذا التعويض للفاني بالباقي مبدأ لايقوم به إلّا الدين الحقّ، ومن هنا كان الإيمان بالمعاد ركناً اساسياً في الشريعة الإسلامية.

وبهذا الإجراء الإيماني والتربوي، يمكّن لكل أبناء المجتمع أن يتنازلوا عن كلّ ما يصدّ عن رضوان الله، وبذلك يمكنهم أن يَحققوا كلّ ما تقتضيه الشريعة وتريده لهم من التكافل، والتضامن، والانفاق، والرعاية فيما بينهم، رغم استلزامها الحرمان الدنيوي، مادام لاينفكّ عن الأجر الأُخروي الأبدي.

الدور الثامن: الدين والسعادة في الحياة الدنيا

وهذا البحث ينظر الى الإسلام والمستقبل الإنساني وفي نصّ الشهيد الصدر التالي ما يكفي للاستدلال به على دور الدين،في تحقيق المستقبل المشرق للمجتمع الإنساني.

قال قدّس سّره: «ليس المهدي تجسيداً لعقيدة إسلامية ذات طابع ديني فحسب، بل هو عنوان لطموح اتّجهت إليه البشرية بمختلف أديانها ومذاهبها، وصياغة لإلهام فطري[1]، أدرك الناس من خلاله ـ على الرغم من تنوّع عقائدهم ووسائلهم الى الغيب ـ أنّ للإنسانية يوماً موعوداً على الأرض، تحقّق فيه رسالات السماء بمغزاها

(١) إشارة الى أنّ هذا ارتكاز في ضمير الإنسانية، واعتقاد سائد عند أغلب شعوب الأرض، إذ هناك شعور قويّ يخالج وجدان الإنسان، بظهور المنقِذ عندما تتعقّد الأمور، وتتعاظم المحنة، وتدلّهم الخطوب، ويطبق الظلم، وهو ما تبشّر به الأديان، ويحكيه تاريخ الحضارات الإنسانية. راجع: سيرة الأئمّة الاثني عشر / هاشم معروف الحسني: ج ٢ ص ٥١٦ فيما نقله عن الكتب والمصادر، ومنها: نظرية الإمامة عند الشيعة / الدكتور أحمد محمود صبحي.

الكبير، وهدفها النهائي، وتجد فيه المسيرة المكدودة للإنسان على مرّ التاريخ استقرارها وطمأنينتها، بعد عناء طويل. بل لم يقتصر الشعور بهذا اليوم الغيبي، والمستقبل المنتظَر على المؤمنين دينياً بالغيب، بل امتدّ الى غيرهم أيضاً، وانعكس حتّى على أشدّ الإيديولوجيات والاتّجاهات العقائدية رفضاً للغيب والغيبيّات، كالمادّية الجدلّية، التي فسّرت التاريخ على أساس التناقضات، وآمنت بيوم موعود[1]، تصفّى فيه كلّ تلك التناقضات، ويسود فيه الوئام والسلام.

وهكذا نجد أنّ التجربة النفسية لهذا الشعور، التي مارستها الإنسانية على مرّ الزمن، من أوسع التجارب النفسية وأكثرها عموماً بين أفراد الإنسان.

وحينما يدعم الدين هذا الشعور النفسيّ العام، ويؤكّد أنّ الأرض في نهاية المطاف ستمتلئ قسطاً وعدلاً بعد أن مُلئت ظلماً وجوراً[2]، يعطي لذلك الشعور قيمته الموضوعية، ويحوّله الى إيمان حاسم بمستقبل المسيرة الإنسانية.

وهذا الإيمان ليس مجرّد مصدر للسلوة والعزاء فحسب، بل مصدر عطاء وقوّة.

فهو مصدر عطاء، لأنّ الإيمان بالمهدي إيمان برفض الظلم والجور، حتّى وهو يسود الدنيا كلّها.

وهو مصدر قوّة ودفع لاتنضب[3]؛ لأنّه بصيص نور يقاوم اليأس في نفس

(١) إشارة الى معتقد الماركسيين وأمانيهم باليوم الموعود، حيث ستسود الشيوعية ـ كما يعتقدون ـ آخر الأمر، ويتوقّف الصراع المرير استناداً الى نظريّتهم الشهيرة في المادّية التاريخية. راجع: فلسفتنا / الشهيد الصدر: ص ٢٦ في عرض النظريّة ومناقشتها.

(٢) إشارة الى الحديث الشريف المتواتر: «لو لم يبقَ من الدهر إلّا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما مُلئت جوراً». راجع: صحيح سُنن المصطفى لأبي داود: ج ٢ ص ٢٠٧، وراجع: التّاج الجامع للأُصول للشيخ منصور علي ناصف: ج ٥ ص ٣٤٣.

(٣) هذا ردٌّ على مَن يزعم بأنّ العقيدة في الإمام المهدي تورث الخمول والسلبية، وهو أبلغ ردّ مستفاد من الحديث الشريف نفسه.

الإنسان، ويحافظ على الأمل المشتعل في صدره، مهما ادلهمّت الخطوب، وتعملق الظلم؛ لأنّ اليوم الموعود يثبت أنّ بإمكان العدل أن يواجه عالماً مليئاً بالظلم والجور، فيزعزع ما فيه من أركان الظلم، ويقيم بناءه من جديد[(١)]، وأنّ الظلم مهما تجبّر وامتدّ في أرجاء العالم، وسيطر على مقدّراته، فهو حالة غير طبيعية، ولابدّ أن ينهزم[(٢)]. وتلك الهزيمة الكبرى المحتومة للظلم وهو في قمّة مجده، تضع الأمل كبيراً أمام كلّ فرد مظلوم، وكلّ أمّة مظلومة، في القدرة على تغيير الميزان وإعادة البناء.

وإذا كانت فكرة المهدي أقدم من الإسلام وأوسع منه، فإنّ معالمها التفصيلية التي حدّدها الإسلام، جاءت أكثر إشباعاً لكلّ الطموحات التي انشدت الى هذه الفكرة منذ فجر التاريخ الديني، وأغنى عطاء، وأقوى إثارة لأحاسيس المظلومين والمعذّبين على مرّ التاريخ؛ وذلك لأنّ الإسلام حوّل الفكرة من غيب الى واقع، ومن مستقبل الى حاضر، ومن التطلّع الى منقِذ تتمخّض عنه الدنيا في المستقبل البعيد المجهول الى الايمان بوجود المنقِذ فعلاً، وتطلّعه مع المتطلّعين الى اليوم الموعود، واكتمال كلّ الظروف التي تسمح له بممارسة دوره العظيم. فلم يَعُد المهدي فكرة ننتظر ولادتها، ونبوءة نتطلّع الى مصداقها، بل واقعاً قائماً ننتظر فاعليّته، وإنساناً معيّناً يعيش بيننا بلحمه ودمه، نراه ويرانا، ويعيش مع آمالنا وآلامنا، ويشاركنا

---

(١) إشارة الى دولة الإمام عليه السلام التي أشار إليها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله. راجع: التّاج الجامع للأُصول: ج٥ ص ٣٤٣.

(٢) إشارة الى الوعد الإلهي في قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَارِثِينَ﴾ القصص: ٥ وأيضاً إشارة الى قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ التوبة: ٣٣. راجع في تفسير الآيتين الاشارة الى المهدي عليه السلام ينابيع المودة / القندوزي الحنفي: ص ٤٥٠.

أحزاننا وأفراحنا، ويشهد كلّ ما تزخر به الساحة على وجه الأرض من عذاب المعذبين، وبؤس البائسين، وظلم الظالمين، ويكتوي بكلّ ذلك من قريب أو بعيد، وينتظر بلهفة اللحظة التي يتاح له فيها أن يمدّ يده الى كلّ مظلومٍ، وكلّ محرومٍ[١]، وكل بائسٍ، ويقطع دابر الظالمين.

وقد قُدّر لهذا القائد المنتظَر أن لايعلن عن نفسه، ولايكشف للآخرين حياته، على الرغم من أنّه يعيش معهم انتظاراً للحظة الموعودة.

ومن الواضح أنّ الفكرة بهذه المعالم الإسلامية، تقرّب الهوّة الغيبية بين المظلومين ـ كل المظلومين ـ والمنقِذ المنتظَر، وتجعل الجسر بينهم وبينه في شعورهم النفسي قصيراً مهما طال الانتظار.

ونحن حينما يراد منّا أن نؤمن بفكرة المهدي، بوصفها تعبيراً عن إنسان حيّ محدد، يعيش فعلاً كما نعيش، ويترقّب كما نترقّب، يراد الإيحاء إلينا بأنّ فكرة الرفض المُطلَق لكلّ ظلم وجور التي يمثّلها المهدي، تجسّدت فعلاً في القائد الرافض المنتظَر، الذي سيظهر وليس في عنقه بيعة لظالم كما في الحديث[٢]، وأنّ الإيمان به إيمان بهذا الرفض الحيّ القائم فعلاً، ومواكبة له.

---

(١) إشارة الى بشارة الرسول الأعظم نبيّنا محمّد ﷺ في الحديث الشريف: «إن في أُمّتي المهدي، يخرج يعيش خمساً أو سبعاً أو تسعاً ـ الشكّ من الراوي ـ قال: قلنا:
وما ذاك؟ قال: سنين، قال: فيجئ إليه الرجل فيقول يا مهدي أعطني أعطني قال: فيحثي له في ثوبه ما استطاع أن يحمله» رواه الترمذي. راجع: التاج الجامع للأصول / الشيخ منصور علي ناصف: ج٥ ص ٣٤٣ وفيه أكثر من إشارة الى كون الإمام المهدي موجود حيّ يعيش في وسط الأمة، وأنّ خروجه وعيشه، سبع سنين يعني ظهوره وقيام دولته المباركة التي فيها الخلاص والعدل.

(٢) ورد عنه ﷺ أنّه سيظهر. وليس في عنقه بيعة لظالم. راجع: الاحتجاج، الطبرسي: ج٢ ص ٥٤٥.

وقد ورد في الأحاديث الحثّ المتواصل على انتظار الفرج، ومطالبة المؤمنين بالمهدي أن يكونوا بانتظاره. وفي ذلك تحقيق لتلك الرابطة الروحية، والصلة الوجدانية بينهم وبين القائد الرافض، وكلّ ما يرمز إليه من قيم، وهي رابطة وَصِلَة ليس بالإمكان إيجادها ما لم يكن المهدي قد تجسّد فعلاً في إنسان حيّ معاصر [١].

وهكذا نلاحظ أنّ هذا التجسيد أعطى الفكرة زخماً جديداً، وجعل منها مصدر عطاء وقوّة بدرجة أكبر، إضافة الى ما يجده أيّ إنسان رافض من سلوة وعزاء، وتخفيف لِمَا يقاسيه من آلام الظلم والحرمان، حين يحسّ أنّ إمامه وقائده يشاركه هذه الآلام، ويتحسس بها فعلاً؛ بحكم كونه إنساناً معاصراً، يعيش معه، وليس مجرّد فكرة مستقبلية» [٢].

الدور التاسع: الدين والمغزى المعنوي للحياة

إنّ نصّ الشهيد الصدر حول فلسفة العبادات فيه بيان لمدى علاقة العبادة بدور الدين الحقّ، في حلّ المشكلة الاجتماعية بشكل جذري منقطع النظير.

قال قدّس سرّه: «العبادات لها دور كبير في الاسلام، واحكامها تمثّل جزءاً مهّماً من الشريعة، والسلوك العبادي يشكّل ظاهرة ملحوظة في الحياة اليومية للإنسان المتديّن.

---

(١) إشارة الى أنّ (المهدي) ليس مجرّد حلم أو فكرة تداعب أفكار المظلومين، وتناغي شعورهم، بل هو حقيقة حيّة مجسّدة متشخّصة في ذات إنسان بعينه، ومن هنا تكون الفكرة ملامسة لوجدانهم، يعيشون بها، ويعيشون لها، ويسهمون في التحضير والتهيئة للالتحام في المعركة الفاصلة، التي سيقودها القائد المنتظَر. ولو كانت مجرّد حلم أو فكرة، فليس من المتوقّع أن تكون مثل تلك الصلة الوجدانية والشعورية. ومن هنا تتأتّى أهمّية الانتظار، وتبين فلسفته وغاياته، وهو في جملته يتّسق مع حالة الترقّب والإرهاص، التي تسبق ظهور المنقذين من الأنبياء والمصلحين.

(٢) بحث حول المهدي: ص ٥٣ ـ ٥٧.

ونظام العبادات في الشريعة الإسلامية يمثّل أحد أوجهها الثابتة، التي لاتتأثّر بطريقة الحياة العامّة، وظروف التطوّر المدني في حياة الانسان الاّ بقدر يسير، خلافاً لجوانب تشريعية أُخرى مرنة ومتحرّكة، يتأثّر أُسلوب تحقيقها وتطبيقها بظروف التطوّر المدني في حياة الإنسان، كنظام المعاملات والعقود.

ففي المجال العبادي يصلّي إنسان عصر الكهرباء والفضاء ويصوم ويحجّ كما كان يصلّي ويصوم ويحجّ سلفه في عصر الطاحونة اليدوية.

صحيح أنّه في الجانب المدني من التحضير للعبادة قد يختلف هذا عن ذاك، فهذا يسافر الى الحجّ بالطائرة، وذاك كان يسافر ضمن قافلة من الإبل، وهذا يستر جسده في الصلاة بملابس مصنعة أنتجتها الآلة، وذاك يستر جسمه بملابس نسجها بيده، ولكن صيغة العبادة العامّة وطريقة تشريعه واحدة، وضرورة ممارستها ثابتة لم تتأثّر، ولم تتزعزع قيمتها التشريعية بالنمو المستمرّ لسيطرة الإنسان على الطبيعة، ووسائل عيشه فيها.

وهذا يعني أنّ الشريعة لم تعطِ الصلاة والصيام والحجّ والزكاة وغير ذلك من عبادات الإسلام كوصفة موقوتة، وصيغة تشريعية محدودة بالظروف التي عاشتها في مستهلّ تاريخها، بل فرضت تلك العبادات على الإنسان وهو يزاول عملية تحريك الآلة بقوى الذرة، كما فرضتها على الإنسان الذي كان يحرث الأرض بمحراثه اليدوي.

ونستنتج من ذلك أنّ نظام العبادات يعالج حاجة ثابتة في حياة الإنسان، خُلقت معه، وظلّت ثابتة في كيانه، على الرغم من التطوّر المستمرّ في حياته؛ لأنّ العلاج بصيغة ثابتة يفترض أنّ الحاجة ثابتة، ومن هنا يبرز السؤال التالي: هل هناك حقاً حاجة ثابتة في حياة الإنسان منذ بدأت الشريعة دورها التربوي للإنسان، وظلّت حاجة إنسانية حيّة باستمرار الى يومنا هذا؛ لكي نفسّر على أساس ثباتها ثبات

الصيغ، التي عالجت الشريعة بموجبها تلك الحاجة وأشبعتها، وبالتالي نفسّر استمرار العبادة في دورها الإيجابي في حياة الإنسان؟

وقد يبدوبالنظرة الأولى أنّ افتراض حاجة ثابتة من هذا القبيل ليس مقبولاً، نطبق على واقع حياة الإنسان حين تقارن بين إنسان اليوم وإنسان الأمس البعيد، لأنّنا نجد أنّ الإنسان يبتعد ـ باستمرار ـ بطريقة حياته ومشاكلها وعوامل تطوّرها عن ظروف مجتمع القبيلة، الذي ظهرت فيه الشريعة الخاتمة، ومشاكله الوثنية، وهمومه وتطلّعاته المحدودة، وهذا الابتعاد المستمرّ يفرض تحوّلاً أساسياً في كلّ حاجاته، وهمومه، ومتطلّباته، وبالتالي في طريقة علاج الحاجات وتنظيمها. فكيف بإمكان العبادات بنظامها التشريعي الخاصّ أنّ تؤدّي دوراً حقيقياً على هذه الساحة الممتدّة زمنياً من حياة الإنسانية، على الرغم من التطوّر الكبير في الوسائل وأساليب الحياة، ولئن كانت عبادات كالصلاة والوضوء والغسل والصيام مفيدة في مرحلة ما من حياة الانسان البدوي؛ لأنّها تساهم في تهذيب خُلقه والتزامه العملي بتنظيف بدنه، وصيانته من الإفراط في الطعام والشراب، فإنّ هذه الأهداف تحقّقها للإنسان الحديث اليوم طبيعة حياته المدنية، وأُسلوب معيشته اجتماعياً. فلم تعد تلك العبادات حاجة ضرورية، كما كانت في يوم من الأيام، ولم يبقَ لها دور في بناء حضارة الإنسان، أو حلّ مشاكله الحضارية.

ولكن هذه النظرة على خطأ. فإنّ التطوّر الاجتماعي في الوسائل والأدوات، وتحوّل المحراث، في يد الإنسان الى آلة يحرّكها البخار، أو تديرها الكهرباء، إنّما يفرض التغير في علاقة الإنسان بالطبيعة وما تتّخذه من أشكال مادّية، فكلّ ما يمثّل علاقة بين الإنسان والطبيعة، كالزراعة التي تمثّل علاقة بين الأرض والمزارع، تتطوّر شكلاً ومضموناً من الناحية المادّية تبعاً لذلك.

وأمّا العبادات فهي ليست علاقة بين الإنسان والطبيعة، لتتأثّر بعوامل هذه التطوّر،

وإنّما هي علاقة بين الإنسان وربّه، ولهذه العلاقة دور روحي في توجيه علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وفي كلا هذين الجانبين نجد أنّ الإنسانية على مسار التاريخ تعيش عدداً من الحاجات الثابتة، التي يواجهها إنسان عصر الزيت وإنسان عصر الكهرباء على السواء، ونظام العبادات في الإسلام علاج ثابت لحاجات ثابتة من هذا النوع، ولمشاكل ليست ذات طبيعة مرحلية، بل تواجه الإنسان في بنائه الفردي والاجتماعي والحضاري باستمرار، ولايزال هذا العلاج ـ الذي تعبّر عنه بالعبادات ـ حيّاً في أهدافه حتّى اليوم، وشرطاً أساسياً في تغلّب الإنسان على مشاكله، ونجاحه في ممارساته الحضارية.

ولكي نعرف ذلك بوضوح، يجب أن نشير الى بعض الخطوط الثابتة من الحاجات والمشاكل في حياة الإنسان، والدور الذي تمارسه العبادات في إشباع تلك الحاجات، والتغلّب على هذه المشاكل.

وهذه الخطوط هي كما يلي:

١ ـ الحاجة الى الارتباط بالمُطلَق.

٢ ـ الحاجة الى الموضوعية في القصد وتجاوز الذات.

٣ ـ الحاجة الى الشعور الداخلي بالمسؤولية كضمان للتنفيذ.

وإليكم تفصيل هذه الخطوط:

١ ـ الحاجة الى الارتباط بالمُطلَق

نظام العبادات طريقة في تنظيم المظهر العملي لعلاقة الإنسان بربّه، ولهذا لاينفصل عند تقييمه عن تقييم هذه العلاقة بالذات، ودورها في حياة الانسان، ومن هنا يترابط السؤالان التاليان:

أوّلاً: ماهي القيمة التي تحقّقها علاقة الإنسان بربّه لهذا الإنسان في مسيرته

الحضارية؟، وهل هي قيمة ثابتة تعالج حاجة ثابتة في هذه المسيرة، أو قيمة مرحلية ترتبط بحاجات موقوتة، أو مشاكل محدودة، وتفقد أهمّيتها بانتهاء المرحلة التي تحدّد تلك الحاجات والمشاكل؟

ثانياً: ما هو الدور الذي تمارسه العبادات بالنسبة الى تلك العلاقة، ومدى أهمّيتها بوصفها تكريساً عملياً لعلاقة الإنسان بالله؟

وفيما يأتي موجز من التوضيح اللازم فيما يتعلّق بهذين السؤالين.

الارتباط بالمُطلَق مشكلة ذات حدّين

قد يجد الملاحِظ ـ وهو يفتّش الأدوار المختلفة لقصّة الحضارة على مسرح التاريخ ـ أنّ المشاكل متنوّعة، والهموم متباينة في صيغها المطروحة في الحياة اليومية، ولكنّنا إذا تجاوزنا هذه الصيغ، ونفذنا الى عمق المشكلة وجوهرها، استطعنا أن نحصل من خلال كثير من تلك الصيغ اليومية المتنوّعة على مشكلة رئيسية ثابتة، ذات حدّين أو قطبين متقابلين، يعاني الإنسان منهما في تحرّكه الحضاري على مرّ التاريخ، وهي من زاوية تعبّر عن مشكلة: الضياع واللا انتماء، وهذا يمثّل الجانب السلبي من المشكلة، ومن زاوية أُخرى تعبّر عن مشكلة: الغلوّ في الانتماء والانتساب، بتحويل الحقائق النسبية التي ينتمي إليها الى مُطلَق، وهذا يمثّل الجانب الإيجابي من المشكلة. وقد أطلقت الشريعة الخاتمة على المشكلة الأولى اسم: الإلحاد، باعتباره المَثل الواضح لها، وعلى المشكلة الثانية اسم: الوثنية والشرك، باعتباره المثل الواضح لها أيضاً. ونضال الإسلام المستمرّ ضدّ الإلحاد والشرك، هو في حقيقته الحضارية نضال ضدّ المشكلتين بكامل بُعديهما التاريخيين.

وتلتقي المشكلتان في نقطة واحدة أساسية، وهي: إعاقة حركة الإنسان في تطوّره عن الاستمرار الخلاّق المبدع الصالح؛ لأنّ مشكلة الضياع تعني بالنسبة الى الانسان أنّه صيرورة مستمرّة تائهة، لاتنتمي الى مُطلَق، يسند إليه الإنسان نفسه في

مسيرته الشاقّة الطويلة المدى، ويستمدّ من إطلاقه وشموله العون والمدّ والرؤية الواضحة للهدف، ويربط من خلال ذلك المُطلَق حركته بالكون، بالوجود كلّه، بالأزل والأبد، ويحدّد موقعه منه، وعلاقته بالإطار الكوني الشامل. فالتحرّك الضائع بدون مُطلَق تحرّك عشوائي كريشة في مهبّ الريح، تنفعل بالعوامل من حولها، ولا تؤثّر فيها. وما من إبداع وعطاء في مسيرة الإنسان الكبرى على مرّ التاريخ إلّا وهو مرتبط بالاستناد الى مُطلَق، والالتحام معه في سير هادف.

غير أنّ هذا الارتباط نفسه يواجه من ناحية أُخرى الجانب الآخر من المشكلة، أي مشكلة الغلوّ في الانتماء؛ بتحويل النسبي الى مُطلَق، وهي مشكلة تواجه الإنسان باستمرار، إذ ينسج ولاءه لقضية؛ لكي يمدّه هذا الولاء بالقدرة على الحركة، ومواصلة السير، إلّا أنّ هذا الولاء يتجمّد بالتدريج، ويتجرّد عن ظروفه النسبية التي كان صحيحاً ضمنها، وينتزع الذهن البشري منه مُطلَقاً لا حدّ له، ولا حدّ للاستجابة الى مطالبه، وبالتعبير الديني يتحوّل الى إله يعبد بدلاً عن حاجة يستجاب لاشباعها. وحينما يتحوّل النسبي الى مُطلَق، الى إله من هذا القبيل، يصبح سبباً في تطويق حركة الإنسان، وتجميد قدراتها على التطوّر والابداع، وإقعاد الإنسان عن ممارسة دوره الطبيعي المفتوح في المسيرة: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّـهِ إِلَهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَّخْذُولاً﴾[1].

وهذه حقيقة صادقة على كلّ الآلهة التي صنعها الإنسان عبر التاريخ، سواء كان قد صنعه في المرحلة الوثنية من العبادة، أم في المراحل التالية. فمن القبيلة الى العلم نجد سلسلة من الآلهة التي أعاقت الإنسان بتأليهها، والتعامل معها كمُطلَق عن التقدّم الصالح.

---

(١) الإسراء: ٢٢.

نعم، من القبيلة التي كان الإنسان البدوي يمنحها ولاءه، باعتبارها حاجة واقعية بحكم ظروف حياته الخاصّة، ثمّ غلا في ذلك، فتحوّلت لديه الى مُطلَق لايبصر شيئاً الاّ من خلالها، وأصبحت بذلك معيقة له عن التقدّم.

الى العلم الذي منحه الإنسان الحديث ـ بحقّ ـ ولاءه، لأنّه شق له طريق السيطرة على الطبيعة، ولكنّه غلا أحياناً في هذا الولاء فتحوّل الى ولاء مُطلَق، تجاوز بـه حدوده في خضم الافتتان به، وانتزع الإنسان المفتون بالعلم منه مُطلَقاً يعبده؛ ويقدّم له فروض الطاعة والولاء، ويرفض من أجله كلّ القيم والحقائق التي لايمكن قياسها بالأمتار، أو رؤيتها بالمجهر.

فكلّ محدود ونسبي إذا نسج الإنسان منه في مرحلة ما مُطلَقاً يرتبط به على هذا الأساس؛ يصبح في مرحلة رشد ذهني جديد قيداً على الذهن الذي صنعه؛ بحكم كونه محدوداً ونسبياً.

فلا بدّ للمسيرة الإنسانية من مُطلق.

ولابدّ أن يكون مُطلَقاً حقيقياً، يستطيع أن يستوعب المسيرة الإنسانية ويهديها سواء السبيل، مهما تقدّمت وامتدّت على خطها الطويل، ويمحو من طريقها كلّ الآلهة الذين يطوقون المسيرة ويعيقونه؛ وبهذا تعالج المشكلة بقطبيها معاً.

الإيمان بالله هو العلاج

وهذا العلاج يتمثّل فيما قدّمته شريعة السماء الى الإنسـان عـلى الأرض مـن عقيدة (الإيمان بالله) بوصفه المُطلَق الذي يمكن أن يربط الإنسان المحدود مسيرته به، دون أن يسبب له أيّ تناقض على الطريق الطويل.

فالإيمان بالله، يعالج الجانب السلبي من المشكلة، ويرفض الضياع، والإلحـاد، واللا انتماء، إذ يضع الإنسان في موضع المسؤولية، وينيط بحركته وتدبيره الكون، ويجعله خليفة الله في الأرض. والخلافة تستبطن المسـؤولية، والمسـؤولية تضع

الانسان بين قطبين: بين مستخلِف يكون الإنسان مسؤولاً أمامه، وجزاء يتلقّاه تبعاً لتصرّفه، بين الله والمعاد، بين الأزل والأبد، وهو يتحرّك في هذا المسار تحرّكاً مسؤولاً هادفاً.

والإيمان بالله يعالج الجانب الايجابي من المشكلة ـ مشكلة الغلو في الانتماء، التي تفرض التحدّد على الإنسان، وتشكّل عائقاً عن اطّراد مسيرته ـ وذلك على الوجه التالي:

أوّلا: إنّ هذا الجانب من المشكلة كان ينشأ من تحويل المحدود والنسبي الى مُطلَق خلال عملية تصعيد ذهني، وتجريد للنسبي من ظروفه وحدوده، وأمّا المُطلَق الذي يقدّمه الإيمان بالله للإنسان، فهو لم يكن من نسيج مرحلة من مراحل الذهن الإنساني، ليصبح في مرحلة رشد ذهني جديد، قيداً على الذهن الذي صنعه، ولم يكن وليد حاجة محدودة لفرد أو لفئة، ليتحوّل بانتصابه مُطلَقاً الى سلاح بيد الفرد أو الفئة، لضمان استمرار مصالحها غير المشروعة. فالله سبحانه وتعالى مُطلَق لا حدود له، ويستوعب بصفاته الثبوتية كلّ المُثُل العُليا للإنسان الخليفة على الأرض، من إدراك، وعلم، وقدرة وقوّة، وعدل، وغنى، وهذا يعني أنّ الطريق إليه لا حد له، فالسير نحوه يفرض التحرّك باستمرار، وتدرّج النسبي نحو المُطلَق بدون توقّف: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾ [1]، ويعطي لهذا التحرّك مُثُله العُليا المنتزعة من الإدراك، والعلم، والقدرة، والعدل، وغيرها من صفات ذلك المُطلَق، الذي تكدح المسيرة نحوه. فالسير نحو مُطلَق ـ كلّه علم، وكلّه قدرة، وكلّه عدل، وكلّه غنى ـ يعني أن تكون المسيرة الإنسانية كفاحاً متواصلاً باستمرار، ضدّ كلّ جهل وعجز وظلم، وفقر.

وما دامت هذه هي أهداف المسيرة المرتبطة بهذا المُطلَق، فهي إذاً ليست تكريساً

(١) الإنشقاق: ٦.

للإله، وإنّما هي جهاد مستمرّ من أجل الإنسان وكرامة الإنسان، وتحقيق تلك المُثل العُليا له: ﴿وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ﴾ (1)، ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ (2)، وعلى العكس من ذلك المُطلَقات الوهمية والآلهة المزيفة، فإنّها لا يمكن أن تستوعب المسيرة بكلّ تطلّعاتها؛ لأنّ هذه المُطلَقات المصطنعة وليدة ذهن الإنسان العاجز، أو حاجة الإنسان الفقير، أو ظلم الإنسان الظالم، فهي مرتبطة عضوياً بالجهل والعجز والظلم، ولا يمكن أن تبارك كفاح الإنسان المستمرّ ضدّها.

ثانياً: انّ الارتباط بالله تعالى بوصفه المُطلَق الذي يستوعب تطلّعات المسيرة الإنسانية كلّها، يعني في الوقت نفسه رفض كلّ تلك المُطلَقات الوهمية، التي كانت تشكّل ظاهرة الغلو في الانتماء، وخوض حرب مستمرّة ونضال دائم ضدّ كل ألوان الوثنية والتأليه المصطنع. وبهذا يتحرّر الإنسان من سراب تلك المُطلَقات الكاذبة، التي تقف حاجزاً دون سيره نحو الله، وتزوّر هدفه، وتطوّق مسيرته.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُ﴾ (3).

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ (4).

﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ (5).

---

(1) العنكبوت: ٦.

(2) الزمر: ٤١.

(3) النور: ٣٩.

(4) يوسف: ٤٠.

(5) يوسف: ٣٩.

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾[1].

ونحن إذا لاحظنا الشعار الرئيسي الذي طرحته السماء بهذا الصدد: (لا إله الاّ الله) نجد أنّها قرنت فيه بين شدّ المسيرة الانسانية الى المُطلَق الحقّ، ورفض كلّ مُطلَق مصطنع. وجاء تاريخ المسيرة في واقع الحياة على مرّ الزمن؛ ليؤكّد الارتباط العضوي بين هذا الرفض، وذلك الشدّ الوثيق الواعي الى الله تعالى، فبقدر ما يبتعد الانسان عن إلاله الحقّ ينغمس في متاهات الآلهة والأرباب المتفرّقين. فالرفض والاثبات المندمجان في (لا إله إلّا الله) هما وجهان لحقيقة واحدة، وهي حقيقة لاتستغني عنها السيرة الانسانية على مدى خطّها الطويل؛ لأنّها الحقيقة الجديرة بأن تنقذ المسيرة من الضياع، وتساعد على تفجير كلّ طاقاتها المبدَعة، وتحرّرها من كلّ مطلق كاذب معيق.

العبادات هي التعبير العملي

وكما وُلد الانسان وهو يحمل كلّ إمكانات التجربة على مسرح الحياة، وكلّ بذور نجاحها من رشد وفاعلية وتكيف، كذلك ولد مشدوداً بطبيعته الى المطلق؛ لأنّ علاقته بالمُطلَق أحد مقوّمات نجاحه وتغلّبه على مشاكله في مسيرته الحضارية كما رأينا. ولاتوجد تجربة أكثر امتداداً وأرحب شمولاً وأوسع مغزى من تجربة الإيمان في حياة الانسان، الذي كان ظاهرة ملازمة للانسان منذ أبعد العصور وفي كلّ مراحل التاريخ. فإنّ هذا التلازم الاجتماعي المستمرّ يبرهن ـ تجريبياً ـ على أنّ النزوع الى المُطلَق، والتطلّع إليه وراء الحدود التي يعيشها الانسان، اتّجاه أصيل في الانسان، مهما اختلفت أشكال هذا النزوع وتنوّعت طرائقه ودرجات وعيه.

ولكنّ الايمان كغريزة لايكفي ضماناً لتحقيق الارتباط بالمُطلَق بصيغته الصالحة؛

---

(١) فاطر: ١٣.

لأنّ ذلك يرتبط في الحقيقة بطريقة اشباع هذه الغريزة وأُسلوب الاستفادة منها، كما هي الحال في كلّ غريزة أخرى، فإنّ التصرّف السليم في إشباعها على نحو موازٍ لسائر الغرائز والميول الأُخرى، ومنسجم معها، هو الذي يكفل المصلحة النهائية للإنسان، كما أنّ السلوك وفقا لغريزة أو ضدها هو الذي يُنمّي تلك الغريزة ويعمّقها، أو يضمرها ويخنقها. فبذور الرحمة والشفقة تموت في نفس الإنسان من خلال سلوك سلبي، وتنمو في نفسه من خلال التعاطف العملي المستمرّ مع البائسين، والمظلومين، والفقراء.

ومن هنا كان لابدّ للإيمان بالله، والشعور العميق بالتطلّع نحو الغيب، والانشداد الى المطلق، لابدّ لذلك من توجيه يحدّد طريقة إشباع هذا الشعور، ومن سلوك يعمّقه ويرسّخه على نحو يتناسب مع سائر المشاعر الأصلية في الإنسان. وبدون توجيه قد ينتكس هذا الشعور، ويمنى بألوان الانحراف، كما وقع بالنسبة الى الشعور الديني غير الموجّه في أكثر مراحل التاريخ. وبدون سلوك معمّق قد يضمر هذا الشعور، ولا يعود الارتباط بالمُطلَق حقيقة فاعلة في حياة الإنسان، وقادرة على تفجير طاقاته الصالحة.

والدين الذي طرح شعار (لا إله إلّا الله) ودمج فيه بين الرفض والاثبات معاً هو الموجّه.

والعبادات هي التي تقوم بدور التعميق لذلك الشعور؛ لأنّها تعبير عملي وتطبيقي لغريزة الإيمان، وبها تنمو هذه الغريزة وتترسّخ في حياة الإنسان.

ونلاحظ أنّ العبادات الرشيدة بوصفها تعبيراً عملياً عن الارتباط بالمُطلَق، يندمج فيها عملياً الاثبات والرفض معاً، فهي تأكيد مستمرّ من الإنسان على الارتباط بالله تعالى، وعلى رفض أيّ مُطلَق آخر من المُطلَقات المصطنعة. فالمصلي حين يبدأ صلاته بـ(الله أكبر) يؤكّد هذا الرفض، وحين يمسك عن الطيّبات، ويصوم

حتّى عن ضرورات الحياة من أجل الله، متحدّياً الشهوات وسلطانها، يؤكّد هذا الرفض.

وقد نجحت هذه العبادات في المجال التطبيقي في تربية أجيال من المؤمنين، على يد النّبي ﷺ والقادة الأبرار من بعده، الذين جسّدت صلاتهم في نفوسهم رفض كلّ قوى الشر وهوانها، وتضاءلت أمام مسيرتهم مُطلَقات كسرى وقيصر، وكلّ مُطلَقات الوهم الإنساني المحدود.

على هذا الضوء نعرف أنّ العبادة ضرورة ثابتة في حياة الانسان، ومسيرته الحضارية، إذ لا مسيرة بدون مُطلَق تنشدّ إليه، وتستمدّ منه مُثلها، ولا مُطلَق يستطيع أن يستوعب المسيرة على امتدادها الطويل، سوى المُطلَق الحقّ سبحانه، وما سواه من مُطلَقات مصطنعة، يشكّل حتماً بصورة وأُخرى عائقاً عن نمو المسيرة، فالارتباط بالمُطلَق الحقّ إذاً حاجة ثابتة، ورفض غيره من المُطلَقات المصطنعة حاجة ثابتة أيضاً، ولا ارتباط بالمُطلَق الحقّ بدون تعبير عملي عن هذا الارتباط، يؤكّده ويرسّخه باستمرار، وهذا التعبير العملي هو العبادة، فالعبادة إذاً حاجة ثابتة.

٢ ـ الموضوعية في القصد وتجاوز الذات

في كلّ مرحلة من مراحل الحضارة الإنسانية، وفي كلّ فترة من حياة الإنسان يواجه الناس مصالح كثيرة، يحتاج تحقيقها الى عمل وسعي بدرجة وأُخرى، ومهما اختلفت نوعية هذه المصالح، وطريقة تحقيقها، من عصر الى عصر، ومن فترة الى أُخرى فهي دائماً بالإمكان تقسيمها الى نوعين من المصالح:

أحدهما: مصالح تعود مكاسبها وإيجابياتها المادّية الى نفس الفرد، الذي يتوقّف تحقيق تلك المصلحة على عمله وسعيه.

ثانيهما: مصالح تعود مكاسبها الى غير العامل المباشر، أو الى الجماعة الذين

ينتسب إليهم هذا العامل، ويدخل في نطاق النوع الثاني كلّ ألوان العمل، التي تنشد هدفاً أكبر من وجود العامل نفسه، فإنّ كلّ هدف كبير لايمكن عادة، أن يتحقّق، إلّا عن طريق تظافر جهود وأعمال على مدى طويل.

والنوع الأوّل من المصالح يضمن الدافع الذاتي لدى الفرد، في الغالب توفيره والعمل في سبيله، فما دام العامل هو الذي يقطف ثمار المصلحة، وينعم بها مباشرة، فمن الطبيعي أن يتواجد لديه القصد إليها، والدافع للعمل من أجلها.

وأمّا النوع الثاني من المصالح فلايكفي الدافع لضمان تلك المصالح؛ لأنّ المصالح هنا لاتخصّ الفرد العامل، وكثيراً ما تكون نسبة ما يصيبه من جهد وعناء أكبر كثيراً من نسبة ما يصيبه من تلك المصلحة الكبيرة. ومن هنا كان الإنسان بحاجة الى تربية على الموضوعية، في القصد وتجاوز للذات في الدوافع، أي: على أن يعمل من أجل غيره، من أجل الجماعة. وبتعبير آخر: من أجل هدف أكبر من وجوده،ومصالحه المادّية الخاصّة. وهذه تربية ضرورية لإنسان عصر الذرّة والكهرباء، كما هي ضرورية للإنسان الذي كان يحارب بالسيف ويسافر على البعير على السواء، لأنّهما معاً يواجهان هموم البناء والأهداف الكبيرة، والمواقف التي تتطلّب تناسي الذات والعمل من أجل الآخرين، وبذر البذور التي قد لايشهد الباذر ثمارها، فلابدّ إذاً من تربية كلّ فرد على أن يؤدّي قسطاً من جهده وعمله، لا من أجل ذاته ومصالحها المادّية الخاصّة؛ ليكون قادراً على العطاء، وعلى الإيثار، وعلى القصد الموضوعي النزيه.

والعبادات تقوم بدور كبير في هذه التربية الضرورية؛ لأنّها ـ كما مرّ بنا ـ أعمال يقوم بها الإنسان من أجل الله سبحانه وتعالى، ولاتصحّ إذا أدّاها العابد من أجل مصلحة من مصالحه الخاصّة، ولاتسوّغ إذا استهدف من ورائها مجداً شخصياً، وثناءً اجتماعياً وتكريساً لذاته في محيطه وبيئته، بل تصبح عملاً محرماً، يعاقَب عليه هذا العابد، كلّ ذلك من أجل أن يجرّب الإنسان من خلال العبادة القصد الموضوعي،

بكلّ ما في القصد الموضوعي من نزاهة، واخلاص، وإحساس بالمسؤولية، فيأتي العابد بعبادته من أجل الله سبحانه وفي سبيله بإخلاص وصدق.

وسبيل الله هو التعبير التجريدي عن السبيل لخدمة الإنسان؛ لأنّ كلّ عمل من أجل الله فإنّما هو من أجل عباد الله؛ لأن الله هو الغني عن عباده، ولمّا كان الإله الحقّ المُطلَق فوق أيّ حدّ وتخصيص، لا قرابة له لفئة، ولاتحيّز له الى جهة، كان سبيله دائماً يعادل من الوجهة العملية سبيل الإنسانية جمعاء.

فالعمل في سبيل الله ومن أجل الله هو العمل من أجل الناس، ولخير الناس جميعا، وتدريب نفسي وروحي مستمرّ على ذلك.

وكلّما جاء سبيل الله في الشريعة، أمكن أن يعني ذلك تماماً سبيل الناس أجمعين. وقد جعل الإسلام «سبيل الله» أحد مصارف الزكاة، وأراد به الانفاق خير الإنسانية ومصلحتها. وحثّ على القتال في سبيل المستضعفين من بني الإنسان، وسمّاه قتالاً في سبيل الله ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَاءِ وَٱلْوِلْدَانِ﴾ [1].

وإذا عرفنا الى جانب ذلك أنّ العبادة تتطلّب جهوداً مختلفة من الإنسان، فأحياناً تفرض عليه جهداً جسدياً فحسب كما في الصلاة، وأحياناً جهداً نفسياً كما في الصيام، وثالثة جهداً مالياً كما في الزكاة، ورابعة جهداً غالياً على مستوى التضحية بالنفس، أو المخاطرة بها كما في الجهاد...

إذا عرفنا ذلك استطعنا أن نستنتج عمق وسعة التدريب الروحي والنفسي، الذي يمارسه الإنسان من خلال العبادات المتنوعّة على القصد الموضوعي، وعلى البذل والعطاء، وعلى العمل من أجل هدف أكبر في كلّ الحقول المختلفة للجهد البشري.

وعلى هذا الأساس تجد الفرق الشاسع، بين إنسان نشأ على بذل الجهد من أجل

---

١) النساء: ٦٥.

الله، وتربّى على أن يعمل بدون انتظار التعويض على ساحة العمل، وبين إنسان نشأ على أن يقيس العمل دائماً بمدى ما يحقّقه من مصلحة، ويقيّمه على أساس ما يعود به عليه من منفعة، ولايفهم من هذا القياس والتقييم إلّا لغة الأرقام وأسعار السوق، فإنّ شخصاً من هذا القبيل لن يكون في الأغلب إلّا تاجراً في ممارساته الاجتماعية، مهما كان ميدانها ونوعها.

واهتماماً من الإسلام بالتربية على القصد الموضوعي، ربط دائماً بين قيمة العمل ودوافعه، وفصلها عن نتائجه، فليست قيمة العمل في الإسلام بما يحقّقه من نتائج، ومكاسب، وخير للعامل، أو للناس أجمعين، بل بما ينشأ العمل عنه من دوافع، ومدى نظافتها وموضوعيتها وتجاوزها للذات. فمَن يتوصّل الى اكتشاف دواء مرض خطير، وينقذ بذلك الملايين من المرضى، لاتقدّر قيمة هذا العمل عند الله سبحانه وتعالى بحجم نتائجه، وعدد مَن أنقذهم من الموت، بل بالأحاسيس والمشاعر والرغبات، التي شكّلت لدى ذلك المكتشَف الدافع الى بذل الجهد من أجل ذلك الاكتشاف، فإن كان لم يعمل ولم يبذل جهده إلّا من أجل أن يحصل على امتياز، يتيح له أن يبيعه ويربح الملايين، فعمله هذا يساوي في التقييم الرّباني أيّ عمل تجاري بحت؛ لأنّ المنطق الذاتي للدوافع الشخصية كما قد يدفعه الى اكتشاف دواء مرض خطير، يدفعه أيضاً بنفس الدرجة الى اكتشاف وسائل الدمار، إذا وجد سوقاً تشتري منه هذه الوسائل. وإنّما يعتبر العمل فاضلاً ونبيلاً إذا تجاوزت دوافعه الذاتُ الذاتَ، وكان في سبيل الله، وفي سبيل عباد الله، وبقدر ما يتجاوز الذات ويدخل سبيل الله وعباده في تكوينه، يسمو العمل وترتفع قيمته.

٣ـ الشعور الداخلي بالمسؤولية

إذا لاحظنا الإنسانية في أيّ فترة من تاريخها، نجد أنّها تتّبع نظاماً معيّناً في حياتها، وطريقة محددة في توزيع الحقوق والواجبات بين الناس، وإنّها بقدر ما

يتوفّر لديها من ضمانات لالتزام الأفراد بهذا النظام وتطبيقه،تكون أقرب الى الاستقرار، وتحقيق الأهداف العامّة المتوخّاة من ذلك النظام.

وهذه حقيقة تصدِق على المستقبل والماضي على السواء، لأنّها من الحقائق الثابتة في المسيرة الحضارية للإنسان على مداها الطويل.

والضمانات منها ما هو موضوعي، كالعقوبات التي تضعها الجماعة تأديباً للفرد الذي يتجاوز حدوده، ومنها ما هو ذاتي، وهو الشعور الداخلي للإنسان بالمسؤولية تُجاه التزاماته الاجتماعية، وما تفرضه الجماعة عليه من واجبات، وتحدّد له من حقوق.

وعلى الرغم من أنّ الضمانات الموضوعية لها دور كبير في السيطرة على سلوك الأفراد وضبطه، فإنّها لاتكفي في أحايين كثيرة بمفردها، ما لم يكن الى جانبها ضمان ذاتي، ينبثق عن الشعور الداخلي للإنسان بالمسؤولية، لأنّ الرقابة الموضوعية للفرد مهما كانت دقيقة وشاملة، لايمكن عادة أنْ تضمن الإحاطة بكلّ شيء، واستيعاب كلّ واقعة.

والشعور الداخلي بالمسؤولية يحتاج ـ لكي يكون واقعاً عملياً حيّاً في حياة الإنسان ـ الى إيمانه برقابة، لايعزب عن علمها مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، والى مران عملي ينمو من خلاله هذا الشعور، ويترسّخ بموجبه الإحساس بتلك الرقابة الشاملة.

والرقابة التي لايعزب عن علمها مثقال ذرة، تتواجد في حياة الإنسان نتيجة لارتباطه بالمُطلَق الحقّ العليم القدير، الذي أحاطه علمه بكلّ شيء، فإنّ هذا الارتباط بنفسه يوفّر للإنسان هذه الرقابة، ويهيّئ بذلك إمكانية نشوء الشعور الداخلي بالمسؤولية.

والمران العملي الذي ينمو من خلاله هذا الشعور الداخلي بالمسؤولية يتحقّق

عن طريق الممارسات العبادية؛ لأنّ العبادة واجب غيبي، ونقصد بكونها واجباً غيبياً أنّ ضبطها بالمراقبة من خارج أمر مستحيل. فلا يمكن ان تنجح أيّ اجراءات خارجية لغرض الإتيان بها؛ لأنّها متقوّمة بالقصد النفسي، والربط الروحي للعمل بالله. وهذا أمر لايدخل في حساب الرقابة الموضوعية من خارج، ولايمكن لأيّ إجراء قانوني أن يكفل تحقيقه، وإنّما الرقابة الوحيدة الممكنة في هذا المجال، هي الرقابة الناتجة عن الارتباط بالمُطلَق بالغيب، الذي لايعزب عن علمه شيء، والضمان الوحيد الممكن على هذا الصعيد هو الشعور الداخلي بالمسؤولية. وهذا يعني أنّ الإنسان الذي يمارس العبادة يباشر واجباً يختلف عن أيّ واجب أو مشروع اجتماعي آخر، فحين يقترض ويوفّي الدين، أو حين يعقد صفقة وينفّذ شروطها، وحين يستعير مالاً من غيره ثمّ يعيده إليه، يباشر بذلك واجباً يدخل في نطاق الرقابة الاجتماعية رصده، وبهذا قد يدخل بشكل آخر التحسّب لردّ الفعل الاجتماعي على التخلّف عن أدائه، في اتّخاذ الإنسان قراراً بالقيام به.

وأمّا الواجب العبادي ـ الغيبي ـ الذي لايعلم مدى مدلوله النفسي إلّا الله سبحانه وتعالى، فهو نتيجة للشعور الداخلي بالمسؤولية، ومن خلال الممارسات العبادية ينمو هذا الشعور الداخل، ويعتاد الإنسان على التصرّف بموجبه. وبهذا الشعور يوجد المواطن الصالح، إذ لايكفي في المواطنة الصالحة أن لايتخلّف الإنسان عن أداء حقوق الآخرين المشروعة، خوفاً من ردّ الفعل الاجتماعي على هذا التخلّف، وإنّما تتحقّق المواطنة الصالحة بأنّ لايتخلّف الإنسان عن ذلك؛ بدافع من الشعور الداخلي بالمسؤولية؛ وذلك لأنّ الخوف من ردّ الفعل الاجتماعي على التخلّف لو كان وحده هو الأساس لالتزامات المواطنة الصالحة في المجتمع الصالح، لأمكن التهرّب من تلك الواجبات في حالات كثيرة، حينما يكون بإمكان الفرد أن يُخفي تخلّفه، أو يفسّره تفسيراً كاذباً، أو يحمي نفسه من ردّ الفعل الاجتماعي بشكل

وآخر، فلا يوجد في هذه الحالات ضمان سوى الشعور الداخلي بالمسؤولية.

ونلاحظ أنّ المرجّح غالباً في العبادات المستحبّة أداؤها سرّاً، وبطريقة غير علنية، وهناك عبادات سرّية بطبيعتها كالصيام، فإنّه كفّ نفسي لا يمكن ضبطه من خارج، وتوجد عبادات اختير لها جوّ من السرّية والابتعاد عن المسرح العامّ، كنافلة الليل (صلاة الليل) التي يُطلب أداؤها بعد نصف الليل، وكلّ ذلك من أجل تعميق الجانب الغيبي من العبادة، وربطها أكثر فأكثر بالشعور الداخلي بالمسؤولية. وهكذا يترسّخ هذا الشعور من خلال الممارسات العبادية، ويألف الإنسان العمل على أساسه، ويشكّل ضماناً قوياً لالتزام الفرد الصالح بما عليه من حقوق وواجبات[١].

الدور العاشر: دور الدولة الإسلامية في حلّ المشكلة الاجتماعية

وفي نصّ الشهيد الصدر حول منابع القدرة في الدولة الإسلامية، ما يفيد لبيان دور الدولة الإسلامية ـ التي تطبّق النظام الإسلامي للحياة ـ في حلّ المشكلة الاجتماعية للإنسان المعاصر، باعتبارها تجسيداً لخطّ الخلافة، الذي يجعل كلّ القيم التي يتقوّم بها المجتمع الإنساني في الصالح. قال ﷺ: «إنّ الدولة الإسلامية تارةً تُدرس بما هي ضرورة شرعية؛ لأنّها إقامة لحكم الله على الأرض، وتجسيد لدور الإنسان في خلافة الله، وأُخرى تدرس على ضوء هذه الحقيقة، ولكن من ناحية معطياتها الحضارية العظيمة وقدراتها الهائلة، التي تتميّز بها عن أيّ تجربة اجتماعية أُخرى.

وهذا ما نريد التحدّث عنه لنعرف بوضوح أنّ الدولة الإسلامية ليست ضرورةً شرعيةً فحسب، بل هي ـ إضافةً الى ذلك ـ ضرورة حضارية؛ لأنّها المنهج الوحيد الذي يمكنه تفجير طاقات الإنسان في العالم الإسلامي، والارتفاع به الى مركزه

---

(١) الفتاوى الواضحة: ص ٥٧٩ ـ ٥٨٤.

الطبيعي على صعيد الحضارة الإنسانية، وإنقاذه ممّا يعانيه من ألوان التشتّت والتبعية والضياع.

وفي ما يلي نوضّح هذه الحقيقة من خلال استعراض مميّزات الدولة الإسلامية في نقطتين رئيسيّتين كما يلي:

أوّلا: في التركيب العقائدي الذي يميّز الدولة الإسلامية.

ثانياً: في التركيب العقائدي والنفسي للفرد المسلم في واقع عالمنا الإسلامي اليوم.

١ـ التركيب العقائدي للدولة الإسلامية

أ ـ التركيب العقائدي للدولة وهدف المسيرة

كلّ مسيرة واعية لها هدف، وكلّ حركة حضارية لها غاية تتّجه نحو تحقيقها، وكلّ مسيرة وحركة هادفة تستمدّ وقودها وزخم اندفاعها من الهدف الذي تسير نحوه، وتتحرّك الى تحقيقه، فالهدف هو وقود الحركة، وهو في نفس الوقت القوّة التي تمتصّها عند تحقّق الهدف، فتتحوّل الحركة الى سكون باستنفادها لهدفها.

خذ إليكَ أيَّ فرد يسعى بجدّ في سبيل الحصول على درجة علمية وشهادة معيّنة، فإنّك تلاحظ أنّ الجذوة تظلّ متّقدةً في نفسه، تدفعه باستمرار نحو تحقيق الهدف الذي يسعى للحصول عليه، حتى إذا أُنجز ذلك انطفأت الجذوة وانتهى التحرّك، وفقد أيَّ مبرر للبقاء ما لم يبرّز هدف جديد.

والشي نفسه يصدق على المجتمعات، فإنّها كلّما تبنّت في تحرّكها الحضاري هدفاً أكبر، استطاعت أن تواصل السير، وتعيش جذوة الهدف شوطاً أطول، وكلّما كان الهدف محدوداً، كانت الحركة محدودةً، واستنفد التطوّر والابداع قدرته على الاستمرار، بعد تحقّق الهدف المحدود.

ومن هنا واجهت المادّية التأريخية مشكلةً في ما يتّصل بتصوّراتها عن مسار التطوّر البشري، وفقاً لقوانين الديالكتيك، وهي أنّ الهدف اللاواعي، الذي تفترضه الماركسية لحركة التأريخ ومسيرة الإنسان، هو إزالة العوائق الاجتماعية عن نموّ القِوى المنتِجة، ووسائل الإنتاج، وذلك بالقضاء على المُلكية الخاصّة، وإقامة المجتمع الشيوعي. فإذا كان هذا هو هدف المسيرة، فهذا يعني أنّها ستتوقّف، وأنّ التطوّر سيتجمّد في اللحظة التي يقوم فيها المجتمع الشيوعي.

إنّ تحرير وسيلة الإنتاج من علاقات التوزيع المعيقة إذا كان هو الهدف المحرّك للتأريخ، فسوف يتوقّف التأريخ عند تحريرها، وتجفّ كلّ ما في الإنسان من طاقات التطوّر والإبداع.

والحقيقة أنّ الهدف الوحيد الذي يضمن للتحرّك الحضاري للإنسان، أنْ يواصل سيره وإشعاعه وجذوته باستمرار، هو الهدف الذي يقترب منه الإنسان باستمرار، ويكتشف فيه ـ كلّما اقترب منه ـ آفاقاً جديدةً، وامتدادات غير منظورة، تزيد الجذوة اتّقاداً، والحركة نشاطاً، والتطوّر إبداعاً.

وهنا يأتي دور الدولة الإسلامية لتضع الله هدفاً للمسيرة الإنسانية، وتطرح صفات الله وأخلاقه كمعالمَ لهذا الهدف الكبير. فالعدل، والعلم، والقدرة، والقوّة، والرحمة، والجود، تشكّل بمجموعها هدف المسيرة للجماعة البشرية الصالحة، وكلّما اقتربت خطوةً نحو هذا الهدف، وحقّقت شيئاً منه، انفتحت أمامها آفاق أرحب، وازدادت عزيمةً وجذوةً لمواصلة الطريق؛ لأنّ الإنسان المحدودمكن أنْ يصل الى الله المُطلَق، ولكنّه كلّما توغّل في الطريق إليه اهتدى الى جديد، وامتدّ به السبيل سعياً نحو المزيد: ﴿وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[1] ومن هنا نلاحظ أنّ إنسان الدولة الإسلامية ـ الذي انطلق في مطلع تأريخ هذه الأمّة، لكي

---

(١) العنكبوت: ٦٩.

يصنع التأريخ من جديد ـ لم تنطفئ الشعلة في نفسه طيلة المدّة التي كان الله تعالى هدفه الحقيقي فيها، بل كان يستمدّ من العدل المُطلَق ـ الذي يمثّله هذا الهدف العظيم ـ وقود معركته التي لاتنتهي، وتحرّكه الذي لايخمد ضدّ ظلم الظالمين، وجبروت الطغاة، لا في قريته فحسب، ولا في جزيرته خاصّةً، ولا بين أفراد قومه فقط، بل في كلّ أرجاء الدنيا.

وقد اهتزّ كسرى بجبروته حينما سأل عبادة بن الصامت، مستهزئاً عمّا دعا المسلمين الى التفكير في غزو إمبراطوريته، فردّ عليه بأنّ الجيش الإسلامي جاء لتحرير المظلومين[١].

وهذا يعني أنّ العدل المُطلَق لاينفد، وأنّ الهدف المُطلَق يظلّ دائماً قادراً على التحريك والعطاء: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾[٢].

فالتركيب العقائدي للدولة الإسلامية ـ الذي يقوم على أساس الايمان بالله وصفاته، ويجعل من الله هدفاً للمسيرة، وغايةً للتحرّك الحضاري الصالح على الأرض ـ هو التركيب العقائدي الوحيد، الذي يمدّ الحركة الحضارية للإنسان بوقود لاينفد.

ومن أجل ذلك شجب الإسلام أيَّ اتّجاه الى تحويل الأهداف النسبية والمرحلية الى هدف مُطلَق؛ لأنّ ذلك يعيق الحركة عن الاستمرار، وتجاوز الهدف النسبي في مرحلة تالية.

فالمسلم حينما يقاوم الظلم في قريته، أو في بلده، أو في بني قومه مثلاً، لايعزل

(١) راجع الكامل في التأريخ: ج ٢ ص ٤٦٣. والبداية والنهاية: ج ٧، ص ٤٦.وفيها القائل هو ربعي ابن عامر، وليس عبادةبن الصامت.

(٢) الكهف: ١٠٩.

هذا الظلم عن أيّ ظلم آخر يمارسه الجبّارون على الأرض، ولا يجعل إزالة هذا الظلم خاصّةً هدفاً نهائياً ومُطلَقاً له؛ لأنّ في ذلك إقراراً ضمنياً بما يمارس من ظلم في أرجاء العالم، وإنّما يقاوم الظلم الذي يواجهه في محيطه، بوصفه ظلماً من الإنسان لأخيه الإنسان. وبذلك وحده يكون قادراً على إعادة دور عبادة بن الصامت، الذي انطلق مع إخوانه من جزيرة العرب؛ لكي يحرّروا الفلاحين المظلومين في أقصى بلاد فارس.

ب ـ أخلاقية التركيب العقائدي للدولة وتحرير الإنسان من الانشداد الى الدنيا

إنّ إقامة الحقّ والعدل وتحمّل مشاق البناء الصالح، بحاجة الى دوافعَ تنبع من الشعور بالمسؤولية، والإحساس بالواجب، وهذه الدوافع تواجه دائماً عقبةً تحول دون تكوّنها أو نموّها.

وهذه العقبة هي الانشداد الى الدنيا وزينتها، والتعلّق بالحياة على هذه الأرض مهما كان شكلها، فإنّ هذا الانشداد والتعلّق يجمّد الإنسان في كثير من الأحيان، ويوقف مساهمته في عملية البناء الصالح؛ لأنّ المساهمة في كلّ بناء كبير تعني كثيراً من ألوان الجهد والعطاء، وأشكالاً من التضحية والأذى في سبيل الواجب، وتحمّلاً شجاعاً للحرمان من أجل سعادة الجماعة البشرية ورخائها.

وليس بإمكان الإنسان المشدود الى زخارف الدنيا، والمتعلّق بأهداف الحياة الأرضية، أن يتنازل عن هذه الطيّبات الرخيصة، ويخرج عن نطاق همومه اليومية الصغيرة الى هموم البناء الكبيرة، فلا بدّ لكي تجنّد طاقات كلّ فرد للبناء الكبير، من تركيب عقائدي له أخلاقية خاصّة، تربّي الفرد على أن يكون سيّداً للدنيا لا عبداً لها، ومالكاً للطيّبات لا مملوكاً لها، ومتطلّعاً الى حياة أوسع وأغنى من حياة الأرض، ومؤمناً بأنّ التضحية بأيّ شي على الأرض، هي تحضير بالنسبة الى تلك الحياة التي أعدّها الله للمتّقين من عباده.

وهذا هو التركيب العقائدي الذي تملكه الدولة الإسلامية ممثّلاً في تعاليم القرآن الكريم والإسلام، التي تحدِّد المعالم العامّة لأخلاقيّته: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[١]، ﴿وَاعلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلاَدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[٢]. وقال الرسول الأعظم: «من أصبح والدنيا أكبر همّه، فليس من الله في شي»[٣]. وقال: «حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة»[٤].

فالتعلّق بالدنيا والانشداد إليها أساس كلّ انحراف، وحمل همومها يعتبر تخلّياً عن دور الخلافة الرشيدة على الأرض، والانغماس في طيّباتها ولهوها يعني تناسي ذكر الله، والالتهاء عن كلّ ما يمثّله هذا الإله الواحد العظيم، من قيم توجّه المسيرة، وتحدِّد الهدف، وتشدّ الإنسان الى السماء.

ومن أجل أن ينتزع الإسلام من الفرد المسلم هذا التعلّق الشديد بالدنيا وهمومها، أعطى للدنيا حجمها الطبيعي، فالدنيا حينما تتّخذ كهدف تتعارض مع الآخرة ـ مع عملية البناء العظيمة، التي تدعو إليها الآخرة وتحث عليها ـ تتحوّل من دار للتربية الى أرض لِلّهو والفساد: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلاَدِ﴾[٥]. ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذٰلِكَ مَتَاعُ

---

(١) المنافقون: ٩.

(٢) الأنفال: ٢٨.

(٣) المستدرك للحاكم: ج ٤، ص ٣١٧، كتاب الرقاق.

(٤) الخصال: ص ٢٥، ح ٨٧. مستدرك الوسائل: ج١٢ ص ٤٥، الباب ٦٢ من أبواب جهاد النفس، ح١٤.

(٥) الحديد: ٢٠.

ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ ٱلْمَآبِ﴾[١].

وأمّا حينما تُتّخذ الدنيا طريقاً للآخرة ـ أداة تنمّي الإنسان في إطار خيراتها وجوده الحقيقي، وعلاقته بالله، وسعيه المستمرّ نحو المُطلَق في عملية البناء والإبداع والتجديد ـ فإنّ الدنيا تتحوّل في هذه النظرة العظيمة من كونها مسرحاً للتنافس والتكالب على المال، الى مسرح للبناء الصالح والإبداع المستمرّ: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَا آتَاكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ وَلاَ تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[٢]. وجاء في الحديث: «بِعْ دنياك بآخرتك تربحهما جميعاً، ولا تَبِعْ آخرتك بدنياك فتخسرهما جميعاً»[٣].

ولم يطرح الإسلام النظرة الطريقية الى الدنيا، بوصفها مجرّد تصوّر ذهنيّ بحت، بل ربط النظرة بالسلوك الذي يجسّدها، ودعا الى إنزال هذه النظرة الى مستوى الواقع، والتعامل مع طيّبات الدنيا على أساسها.

وقد حدّد الإسلام التعبير العملي لهذه النظرة، فقال الرسول ﷺ: «ألهاكم التكاثر، يقول ابن آدم: مالي مالي! وهل لك من مالك إلّا ما تصدّقت فأبقيت، أو أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت؟»[٤].

فلكلّ إنسان يؤمن بالنظرة الإسلامية الى الدنيا ويجسّدها في سلوكه، أن يأخذ من الدنيا ويستمتع بالحلال من طيّباتها بقدر حاجته؛ لأنّ الدنيا وضعت في الأساس لسدّ الحاجة، لا للاكتناز والتكاثر، وما دامت لاتشكّل للإنسان هدفه، وإنّما تجدّد قدرته باستمرار على مواصلة الكدح في طريقه الى ربّه، وتحقيق هدفه، فمن

(١) آل عمران: ١٤.

(٢) القصص: ٧٧.

(٣) بحار الأنوار: ج ١٣ ص ٤٢٢ ح ١٧.

(٤) المستدرك على الصحيحين: ج ٤ ص ٣٢٢، كتاب الرقاق، مع اختلاف يسير.

الطبيعي أن يأخذ الإنسان منها حاجته، ويوظّف الباقي للهدف الكبير؛ لأنّه إذا احتكر لنفسه أكثر من حاجته، تحوّلت الدنيا بالنسبة اليه الى هدف، وخسر بذلك دوره الصالح على الأرض، وجنى على الخطّ الطويل ثمار ذلك، فيما سيؤدي إليه الانحراف عن أهداف المسيرة الرشيدة من ألوان الاستغلال والظلم والانحراف، ولهذا قال الرسول ﷺ: «مَن أخذ من الدنيا فوق ما يكفيه، فقد أخذ حتفه وهو لايشعر»[١].

وبهذا البناء الصالح للمواطن في الدولة الإسلامية، يستطيع الإنسان أن يتحرّر من مغريات الأرض، ويرتفع عن الهموم الصغيرة التي تفصله عن الله، ويعيش من أجل الهموم الكبيرة.

وبذلك يواجه أعظم مسؤوليات البناء؛ بصدر رحب، وقلب مطمئنّ، ونفس قوية، ومعادلة حسابية رابحة، لا موضع فيها للخسارة بحال من الأحوال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٢].

ج ـ المدلولات السياسية في التركيب العقائدي للدولة الإسلامية

وتقوم المدلولات السياسية في التركيب العقائدي للدولة الإسلامية، بأدوار عظيمة في تنمية كلّ الطاقات الخيِّرة لدى الإنسان، وتوظيفها لخدمة الإنسان.

فمن تلك المدلولات استئصال الدولة الإسلامية لكلّ علاقات الاستغلال التي تسود مجتمعات الجاهلية، وبتحرير الإنسان من استغلال أخيه الإنسان في كلّ مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والفكرية تُوفّر للمجتمع طاقتان للبناء:

---

(١) كنز العمال: ج ٣ ص ٨١ ح ٦٠٥٨.

(٢) الصف: ١٠ ـ ١١.

إحداهما: طاقة الإنسان المستغَلّ الذي تمّ تحريره؛ لأنّ طاقته كانت تُهدر لحساب المصالح الشخصية للآخرين ووقوداً لعملية التكاثر في الأموال وزينة الحياة الدنيا، بينما هي بعد التحرير طاقة بنّاءة لخير الجماعة البشرية.

والأُخرى: طاقة الإنسان المستغِلّ، الذي كان يبدّد إمكاناته في تشديد قبضته على مستغِلّيه، بينما تعود هذه الإمكانات بعد التحرير الى وضعها الطبيعي، وتتحوّل الى إمكانات بناء وعمل.

وكم من قابليات وإمكانات تذوب في ظلّ حكم الطاغوت، وفي إطار علاقات الاستغلال، أو يمارس الظالمون تذويبها أو محاصرتها، بينما تجد لها في المناخ الحرّ الرشيد ـ الذي تخلقه الدولة الإسلامية ـ القدرة على النموّ والامتداد.

وتأريخ الإسلام في تجربته الفريدة أكبر شاهد على ذلك، فقد استطاع الإسلام بما أعاده للإنسان من حريّة وكرامة، أن يهيّئ المناخ المناسب للنموّ والإبداع لكلّ إنسان، بقطع النظر عن عِرقه ونسبه ومركزه وماله، واستطاع عدد كبير ممّن كانوا عبيداً أو أشباه العبيد في مجتمعات الجاهلية، أن يكونوا من قادة البشرية الأكفاء ونوابغها المبدعين في مختلف مجالات الحياة الفكرية، والسياسية، والعسكرية؛ وذلك لأنّ النموّ الصالح للفرد في الدولة الإسلامية لايحدّده أيّ اعتبار سوى قدرات الفرد وقابلياته الخاصّة.

قال الإمام أمير المؤمنين عليّ ﷺ لواليه على مصر: «ثمّ اعرف لكلّ امرئ منهم ما أبلى، ولاتضمَّنَّ بلاء امرئ الى غيره، ولاتُقصّرنّ به دون غاية بلائه، ولايدعونّك شرف امرئ الى أن تعظّم من بلائه ما كان صغيراً، ولا ضعة امرئ الى أن تستصغر من بلائه ما كان عظيماً»[1].

---

(١) نهج البلاغة: ج ٣ ص ٩٣، الكلمة ٥٣، من عهد له عليه السلام كتبه للأشتر النخعي لمّا ولّاه على مصر.

ومن المدلولات السياسية للدولة الإسلامية، الوضع الواقعي الذي يعيشه الحاكم والحاكمون في الدولة الإسلامية، فإنّهم يعيشون مواطنين اعتياديّين في حياتهم الخاصّة، وسلوكهم مع الناس، ومساكنهم التي يسكنونها، وعلاقاتهم مع الآخرين.

وإنّما أتحدّث هنا عن الوضع الواقعي للحاكم والحاكمين؛ لأنّي أعلم أنّ الوضع القانوني الذي لايتجسّد في واقع الحياة، لا يهزّ إنساناً، ولايحقّق القدوة الصالحة في واقع الحياة، فما أسهلها من لعبة تشريعية على الطغاة والجبّارين أن يصوغوا للشعوب التي يحكمونها دساتيرها، ويملأون هذه الدساتير بمفاهيم المساواة بين الحاكم والمحكومين، ولكنّها تظلّ في واقع الحياة مجرّد ألفاظ، لاعطاء فيها ولا بناء، وليس لها من دور إلّا التستّر على واقع التناقض بين حياة الحاكم وحياة المحكومين، وامتيازات الحاكم وهَوَان المحكومين.

بينما هذه المفاهيم لا تُطرح في الدولة الإسلامية على مستوى نقوش جميلة في لوحة الدستور، بل على مستوى تطبيق عمليّ وممارسة فعلية في واقع الحياة. وتأريخ التجربة الإسلامية وواقعها المعاصر شاهدان حيّان على ذلك، ففي تأريخ التجربة وقف رئيس الدولة الإسلامية الإمام عليّ عليه السلام بين يدي القاضي مع مواطن اعتياديّ شكاه الى القاضي، فأحضرهما القضاء لكي يقضي بينهما[(١)].

وفي مرّة سابقة على ذلك، رفع يهوديّ مواطن في الدولة الإسلامية شكوى على الإمام عليه السلام الى الخليفة عمر، فأحضر عمرُ اليهوديَّ وابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وآله معاً في مجلس القضاء، وحينما استمع الى كلام كلّ منهما لاحظ على الإمام شيئاً من التأثّر، وخُيِّل له أنّ الإمام ساءه أن يحضر في مجلس القضاء مع مواطن يهودي، فقال الإمام عليه السلام لعمر: «إنّي استأتُ لأنّك لم تساوِ بينه وبيني، إذ كنّيتني ولم تُكنّه»[(٢)].

---

(١) الغارات: ص ٧٤.

(٢) شرح نهج البلاغة: ج ١٧ ص ٦٥.

هكذا جسّدت الدولة الإسلامية المَثل الأعلى للمساواة بين الحاكمين والمحكومين في القضاء والعدل، كما جسّدت في حياة الحاكم الخاصّة القدوة الحقيقية والسلوة الروحية لكلّ المستضعفين في الأرض؛ لأنّ الحاكم كان يعيش كأيّ مواطن اعتياديّ، لا يتميّز عليهم بقصور عالية، ولا بسيارات فارهة، ولا ببذخ في الموائد والأثاث، ولا بألوان التفنّن في اقتناء التحف والمجوهرات.

قال الإمام عليّ ﷺ: **«أأقنع من نفسي بأن يقال: هذا أمير المؤمنين، ولا أُشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون أُسوةً لهم في جشوبة العيش»**[١].

هكذا يعلّم الإسلام الحاكم، بأنّ الحكم ليس وسيلةً للاستمتاع بملاذّ الدنيا، ولا أداةً للتميّز عن الآخرين في مظاهر الحياة وزينتها، وإنّما هو مسؤولية، وخلافة، ومشاركة للمستضعفين في همومهم.

وإذا تجاوزنا تأريخ التجربة الى واقعها المعاصر، وجدنا أنّ ذلك العَلوي العظيم[٢] الذي قاد كفاح شعبه تحت راية الإسلام حتّى نصره الله، وسقطت في يده إمبراطورية الشاه بكلّ خزائنها، ورجع الى بلده رجوع الفاتحين ـ لم يؤثر على بيته القديم بيتاً، بل عاد الى نفس البيت الذي نفاه الجبّارون منه قبل عشرين عاماً تقريباً، ليقدّم الدليل على أنّ الإمام عليّاً ﷺ لم يكن شخصاً معيّناً وقد انتهى، وإنّما هو خطّ الإسلام الذي لا ينتهي.

ولا شكّ في أنّ هذا الخطّ الذي تحقّقه الدولة الإسلامية يفجّر في المواطنين طاقات هائلةً، ويمدّهم بزخم روحيّ كبير، ويجعل كلّ فرد يشعر بأنّ استجابته لعملية البناء التي تقودها الدولة، هي استجابة لكرامته وعزّته على الأرض.

---

(١) نهج البلاغة: ج ٣ ص ٧٢، الكلمة ٤٥، من كتاب له عليه السلام الى عثمان بن حنيف الأنصاري، وهو عامله على البصرة.

(٢) أي الإمام آية الله العظمى السيّد الخميني قائد الثورة الإسلامية في إيران.

ومن المدلولات السياسية للدولة الإسلامية تعاملها على الساحة الدولية، فإنّها تتعامل لا على أساس الاستغلال وامتصاص الشعوب الضعيفة، كما تصنع الحضارة الغربية، ولا على أساس المصالح المتبادلة، كما تدّعي هذه الحضارة، بل على أساس الحقّ والعدل، ونصرة المستضعفين على الأرض.

والحقّ والعدل حقيقة تملأ ضمير الدولة الإسلامية، وليس مجرّد عناوين تُستغلّ وتُستثمر وفقاً للمصلحة، كما دأبت على ذلك هيئة الأُمم المتّحدة، وكلّ الهيئات الدولية عادةً.

فإذا التقت قضية حقّة مع مصلحة دولة كبرى، وجد الحقّ لساناً معبّراً عنه في قاعات الأُمم المتّحدة، بقدر الارتباط المصلحي، وأمّا إذا لم تجد أيّ دولة كبرى مصلحةً لها في تبنّي هذا الحقّ، فلن يجد هذا الحقّ أيّ قدرة له على اجتياز أسوار الأُمم المتّحدة.

وفي تأريخ التجربة الإسلامية أمثلة فريدة في هذا المجال، نجدها حتّى في الفترات التي شجبت فيها التجربة، وعصفت بها أهواء كثير من الظالمين.

ولنذكر مثالاً لا من عهد الرسول الأعظم والخلفاء، بل من عهد أقلّ تألّقاً منه بكثير، ففي عصر عمر بن عبد العزيز كان جيش المسلمين بقيادة قتيبة قد اتّفق مع أهل سمرقند على بنود معيّنة، ودخل البلد ولم يفِ لأهل البلد بما اتّفق معهم عليه من التزامات، فشكاه أهالي البلاد الى الخليفة، فأمر الخليفة قائده الفاتح وممثّلي أهالي البلاد بالمثول بين يدَي القاضي؛ ليحكم بينهم بالعدل، فحكم القاضي لأهل البلاد وألزم الجيش الفاتح بالانسحاب، فهل رأيتم أو سمعتم أنّ جيشاً فاتحاً يُرغَم على الانسحاب، لا من قبل هيئة دولية أو مؤسّسة عالمية، بل من قِبل القضاء الذي ينتمي الى نفس الدولة، التي ينتمي إليها الجيش؟![1].

---

(١) تاريخ الطبري: ج ٦ ص ٥٦٧ ـ ٥٦٨.

إنّ تعامل الدولة الإسلامية على الساحة الدولية يجسّد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (١).

ولا شكّ في أنّ تعامل الدولة الإسلامية على الساحة الدولية بهذه الروح، يؤدّي عالمياً الى إيقاظ الضمير الإنساني وتوعيته على مفاهيم العدل والحقّ، وتحريكه للمساهمة في مسيرة العدل على الأرض.

٢ ـ تركيب الفرد المسلم في واقعنا المعاصر

كما توجد قدرات هائلة للدولة الإسلامية تنبع من تركيبها العقائدي، كذلك تتميّز بقدرات عظيمة أيضاً، تنبع من التركيب العقائدي والنفسي والتأريخي لواقع إنسان العالَم الإسلامي في يومنا الحاضر. فإنّ أيَّ نظام اجتماعيّ لايمارس دوره في فراغ، وإنّما يتجسّد في كائنات بشرية وعلاقات قائمة بينهم، وهو من هذه الناحية تتحدّد درجة نجاحه وقدرته على تعبئة إمكانات المجتمع، وتفجير الطاقات الصالحة في أفراده تبعاً لمدى انسجامه إيجاباً أو سلباً، مع التركيب النفسي والتأريخي لهؤلاء الأفراد.

ولا نقصد بذلك أنّ النظام الاجتماعي والإطار الحضاري للمجتمع يجب أن يجسّد التركيب النفسي والتأريخي لأفراد المجتمع، ويحوّل نفس ما لديهم من أفكار ومشاعر الى صيغ منظّمة، فإنّ هذا لايمكن أن يكون صحيحاً بالنسبة الى مجتمعات العالم الإسلامي، التي تشكو من أعراض التخلّف والتمزّق والضياع وتعاني من ألوان الضعف النفسي؛ لأنّ تجسيد هذا الواقع النفسي المهزوم ليس إلّا تكريساً له، واستمراراً في طريق الضياع والتبعية.

---

(١) المائدة: ٨.

وإنّما الذي نقصده أنّ أيّ بناء حضاريّ جديد لمجتمعات التخلّف هذه، إذا كان يستهدف وضع أُطُر سليمة لتنمية الأُمّة، وتعبئة طاقاتها، وتحريك كلّ إمكاناتها للمعركة ضدّ التخلّف، فلابدّ لهذا البناء ـ عند اختيار الإطار السليم ـ أن يُدخِل في الحساب مشاعر الأُمّة ونفسيّتها، وتركيبها العقائدي والتأريخي؛ ذلك لأنّ حاجة التنمية الحضارية الى منهج اجتماعيّ وإطار سياسيّ، ليست مجرّد حاجة الى إطار من أُطر التنظيم الاجتماعي، ولايكفي لسلامة البناء أن يُدرس الإطار، ويُختار بصورة تجريدية ومنفصلة عن الواقع، بل لايمكن لعملية البناء أن تحقّق هدفها في تطوير الأُمّة، واستنفار كلّ قُواها ضدّ التخلّف، إلّا إذا اكتسبت إطاراً يستطيع أن يدمج الأُمّة ضمنه حقّاً، وقامت على أساس يتفاعل معها، فحركة الأُمّة كلّها شرط أساسي لإنجاح أيّ عملية بناء حضاريّ جديد، وأيّ معركة شاملة ضدّ التخلّف؛ لأنّ حركتها تعبير عن نموّها، ونموّ إرادتها، وانطلاق مواهبها الداخلية، وحيث لاتنمو الأُمّة، لايمكن لأيّ منهج أو صيغ محنّطة أن تغيّر من الواقع شيئاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (١).

فنحن حين نريد أن نختار منهجاً، أو إطاراً عامّاً لبناء الأُمّة، واستئصال جذور التخلّف منها، يجب أن نأخذ هذه الحقيقة أساساً، ونفتّش في ضوئها عن مركّب حضاريّ، قادر على تحريك الأُمّة، وتعبئة كلّ قِواها وطاقاتها للمعركة ضدّ التخلّف.

ولن تستطيع أيّ دولة أن تقدّم هذا المركّب الحضاري لإنسان العالَم الإسلامي، سوى الدولة الإسلامية التي تتّخذ من الإسلام أساساً لعملية البناء، وإطاراً لنظامها الاجتماعي.

ونستعرض في ما يلي عدداً من النقاط التي تؤكّد ذلك، وتبرهن على قدرات التحريك والبناء الهائلة التي بالإمكان توفيرها عن طريق الدولة الإسلامية:

---

(١) الرعد: ١١.

أ ـ الإيمان بالإسلام

لا شكّ في أنّ إنسان العالَم الإسلامي يؤمن بالإسلام بوصفه ديناً ورسالةً من الله تعالى، أنزلها على خاتم أنبيائه، ووعد مَن اتّبعها وأخلص لها بالجنّة، وتوعّد المتمرّدين عليها بالنار.

وهذا الإيمان يعيش في الجزء الأعظم من المسلمين عقيدةً باهتةً فقدت عبر عصور الانحراف كثيراً من اتّقادها وشعلتها، وبخاصّة بعد أن دخل العالم الإسلامي عصر الاستعمار، وعمل المستعمرون من أجل تذويب هذه العقيدة، وتفريغها من محتواها الثوري الرشيد.

ومن أجل ذلك لم يَعد المسلمون تعبيراً عن الأمّة الإسلامية، التي جعلها الله أُمّةً وسطاً؛ لتتولّى الشهادة على العالم، وكانت خير أمّة أُخرجت للناس؛ لأنّ الأمّة الإسلامية ليست مجرّد تجميع عدديّ للمسلمين، وإنّما تعني تحمّل هذا العدد لمسؤوليّته الربّانية على الأرض، فالأمّة الإسلامية مسؤولة داخلياً بأن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، أي بأن تحوّل عقيدتها الى عملية بناء: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلْنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (١)

وقد جُعل الإيمان بالله الخصّيصة الثالثة للأمّة الإسلامية، بعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تأكيداً على أنّ المعنى الحقيقي للإيمان ليس هو العقيدة المحنّطة في القلب، بل الشعلة التي تتّقد وتشعّ بضوئها على الآخرين، والأمّة الإسلامية مسؤولة خارجياً عن العالَم كلّه؛ بحكم كونها أمّةً وسطاً وشهيدةً عليه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ...﴾ (٢).

---

(١) آل عمران: ١١٠.

(٢) البقرة: ١٤٣.

فما لم يكن المسلمون على مستوى هاتين المسؤوليّتين، فلا أُمّة إسلامية بالمعنى الصحيح، وما لم تتّخذ العقيدة الإسلامية مركزها القيادي كأساس لممارسة هاتين المسؤوليّتين في كلّ جوانب الحياة، فلا رسالة إسلامية في واقع الحياة بالمعنى الصحيح.

وهذه العقيدة الإسلامية الباهتة تشكّل ـ على الرغم من خفوتها وعدم اتّقادها ـ عاملاً سلبياً تُجاه أيّ إطار حضاريّ، أو نظام اجتماعيّ، لاينبثق فكرياً وإيديولوجياً من الإسلام؛ لأنّها تؤمن ـ ولو نظرياً على الأقلّ ـ بأنّ كلّ إطار أو نظام لايستمدّ قواعده من الإسلام فهو غير مشروع.

وهذا الإيمان ـ حتّى ولو لم يترجم الى صيغ عملية محدّدة ـ يشكّل موقفاً سلبياً ورفضاً ضمنياً لكلّ عمليات التحريك الحضاري، التي تمارسها تلك الأنظمة والمذاهب الاجتماعية. وكثيراً ما ينجح أحد تلك الأنظمة والمذاهب في تسلّم السلطة وقيادة المجتمع، ولكنّه سرعان ما يجد نفسه بعد فترة قليلة مرغماً على ممارسة ألوان من الإكراه، إذ يدرك عجزه عن تجميع قِوى الأُمّة تحت لوائه ما لم يمارس الإكراه. وكلّما توغّل في هذه الممارسة أكثر، فأكثر، ازدادت الأُمّة سلبيةً واقتناعاً بعدم شرعيته، وهكذا يبدّد الجزء الأعظم من طاقات الأُمّة في عمليات الإكراه، والإقناع المتوتّر عصبياً من جانب، وعمليات ردّ الفعل الصامت، وما تستوجبه من جهد ومقاومة من جانب آخر.

ويختلف الموقف اختلافاً أساسياً حينما يواجه الناس أُطروحة الدولة الإسلامية، والنظام الإسلامي، تحملها أُمّة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتؤمن بالله إيماناً حيّاً مسؤولاً؛ إذ سرعان ما تتحوّل تلك العقيدة الباهتة من عامل سلبيّ الى عامل إيجابيّ، في عملية البناء الحضاري الجديد؛ لأنّ الناس يجدون حينئذٍ في أُطروحة الإسلام تجسيداً عملياً لعقيدتهم. ولئن كان الكثير من هؤلاء ليسوا على استعداد

للتضحية، وتحمّل الأذى، في سبيل هذا التجسيد، فإنّهم عند تحقّقه يجدون فيه أملهم الكبير، وعقيدتهم المقدّسة، وطموحهم الديني، وسرعان ما يلتحمون معه التحاماً روحياً كاملاً، وسرعان ما تتحوّل تلك العقيدة الباهتة الى عقيدة مشعّة ممتلئة حيويةً وحركةً ونشاطاً، وهكذا تُجنّد طاقات الأُمّة في عملية البناء الكبير بدون إكراه، بل بروح الإيمان والإخلاص.

وتكفي بعض الأمثلة الصغيرة لتوضيح أبعاد هذا التحوّل المرتقَب. فالإسلام ـ في ظلّ العقيدة الباهتة ـ كان قادراً باستمرار أن يقنع الملايين من المسلمين بدفع الفرائض المالية المترتّبة عليهم طواعيةً، مع أنّ هؤلاء أنفسهم يتهرّبون بمختلف الوسائل عن دفع الضرائب الرسميّة، مع ما تتمتّع به من إلزام قانونيّ، وعقوبات صارمة للمتخلّفين عن دفعها. فما ظنّكم بمدى قدرة الإسلام على تأمين دفع ضرائب الدولة الإسلامية، ومتطلّبات عمليات التنمية، حينما يتمّ أخذ هذه الضرائب والمتطلّبات باسم الإسلام؟

والإسلام في ظلّ العقيدة الباهتة أثبت قدرته مرّات عديدةً، على أن يجمع بطريقة عفوية، وباسم الجهاد وتحت راية الإسلام، أعداداً هائلةً من المقاتلين، الذين يلبّون الدعوة استجابةً لعقيدتهم الدينية، بينما نرى أنّ الدولة الاعتيادية لا تستطيع أن تجمع هذه الأعداد لأيّ معركة، إلّا باستعمال أقسى أساليب الضبط والسيطرة. فما ظنّكم بهذا الإسلام إذا امتلك القيادة الاجتماعية في الأُمّة؟ وما هو التحوّل العظيم الذي سوف ينجزه في مجال تعبئة الطاقات القتالية للأُمّة؟

وبقيام الدولة الإسلامية يوضع حدّ لمأساة الانشطار والتجزئة في كيان الفرد المسلم، التي تفرض عليه ولاءات متعارضة في حياته. فإنّ المسلم الذي يعيش في ظلّ أنظمة تتعارض مع القرآن والإسلام، يجد نفسه في كثير من الأحيان مضطرّاً الى ممارسة التناقض في حياته باستمرار؛ إذ يرفض في المسجد وبين يدي الله ما

يمارسه في المتجر، أو المعهد، أو المكتب. ويرفض في حياته العملية ما يقدّسه في المسجد، ويعاهد الله على الوفاء به، ويظلّ في دوّامة هذه الولاءات المتعارضة، لايجد حلاً للتناقض إلّا بالتنازل عن المسجد، فيقاسي فراغاً روحياً يهدّده، وبالتالي يهدّد المجتمع بالانهيار، أو بالتنازل عن دوره في الحياة العامّة، وبهذا يتحوّل الى طاقة سلبية، ويفقد المجتمع بالتدريج قدرات أطهر أبنائه وأنظف أفراده.

ولكن إذا قامت الدولة الإسلامية، واتّحدت الأرض مع السماء، والمسجد مع المكتب، ولم يكن الدعاء في المسجد تهرّباً من الواقع، بل تطلّعاً الى المستقبل، ولم تكن ممارسة الواقع منفصلةً عن المسجد، بل مستمدّةً من روحه العامّة، فسوف تعود الى الإنسان وحدته الحقيقية وانسجامه الكامل، ويؤدّي به ذلك الى الإخلاص في دوره، والصبر على متاعب الطريق.

ب ـ وضوح التجربة والارتباط العاطفي بتأريخها

إنّ أهمّ عامل يدفع الإنسان الى البذل والعطاء للدعوة الى بناء جديد، هو أن تقدّم له هذه الدعوة مثالاً واقعياً واضحاً، للبناء الذي تدعوه الى المساهمة في تشييده.

ومن هنا كانت الدعوات التي تَستورد أمثلتها ومُثُلَها العُليا من تجارب عاشت أو تعيش خارج نطاق العالم الإسلامي وتأريخ المسلمين، تواجه صعوبةً كبيرةً في إعطاء رؤية واضحة للفرد المسلم عن مَثَلها الأعلى، ومثالها الذي تحتذيه وتدعو الى تجسيده بين المسلمين؛ لأنّه غريب عنهم، لا يملكون عنه إلّا رؤىً باهتةً ومتهافتة.

فالديمقراطية والاشتراكية والمادّية والشيوعية، وما الى ذلك من المذاهب والاتّجاهات الاجتماعية، مارسها الإنسان خارج العالم الإسلامي، وتجسّدت في أشكال مختلفة، واتّخذت صيغاً متفاوتة؛ ولهذا فهي لاتوحي الى الفرد المسلم بصورة محدّدة واضحة المعالم، بل إنّه يجد أشدّ الحكومات تعسّفاً ودكتاتوريةً،

تحمل كلمة الديمقراطية كجزء من اسم الدولة. ويجد أشدّ الحكومات دوراناً في الفلك الاشتراكي تعاني من تمييزات لا حدَّ لها. ويجد المَثل الأعلى لأُمّة من الناس يتهاوى بعد ذلك، ويكفر به أُولئك الناس أنفسهم. وإذا بـ(ستالين) الذي آلّهه شعبه يُطرد من الجنّة بعد موته، وتُنتزع منه أوسمة المجد. وإذا بـ(ماو) يتحوّل في أقلّ من ربع قرن، من مُطلَق في مقاييس الثوريّين، الى رجل تجب مراجعته من جديد.

إنّ كلّ هذا التنوّع في مجال الممارسة لتلك المفاهيم والشعارات، وكلّ هذا القلق في تقويم الممارسات والممارسين، لايساعد الفرد المسلم على أن يحدِّد في نفسه مثالاً واضحاً وصورةً دقيقةً، لِمَا يراد منه أن يساهم في بنائه بعرقه، ودمه، وحياته.

وعلى العكس من ذلك الدولة الإسلامية، فإنّها تقدِّم للفرد المسلم مَثالاً واضحاً لديه وضوح الشمس، قريباً من نفسه، مندمجاً مع أعمق مشاعره وعواطفه، مستمدّاً من أشرف مراحل تأريخه وأنقاها وأعظمها تألّقاً وإشعاعاً.

وأيّ مسلم لايملك صورةً واضحةً عن الحكم الإسلامي في عصر الرسولﷺ، وفي خلافة الإمام عليّﷺ، وفي معظم الفترة الممتدّة بينهما؟ وأيّ مسلم لاتهزّه أمجاد تلك الصورة وروعتها؟ وأيّ مسلم لايشعر بالزهو والاعتزاز إذا أحسّ بعمق أنّه يُعيد الى الدنيا من جديد أيّام محمّد وعليّ، وأيّام أصحاب محمّد الميامين، الذين ملأوا الدنيا عدلاً ونوراً؟

إنّ الدولة الإسلامية لاتسير بالناس في ظلام، ولاتلوّح بيدها الى نقاط بعيدة يعجز الفرد المسلم عن إبصارها بوضوح، ولاتزجّ به في مجموعة من المتناقضات، التي تحمل شعاراً واحداً، ولاتتّفق على محتواه.

إنّ الدولة الإسلامية تسير بالناس في النور وتلوّح بيدها الى القمّة، التي لايوجد مسلم لايراها أو لايملك صورةً محدّدةً عنها، وهذا يجعل الفرد المسلم في إطار التعبئة الحضارية الإسلامية، مطمئنّاً الى طريقه، واثقاً بهدفه، وقادراً في نفس الوقت

على تمييز سلامة المسيرة، أو الإحساس بانحرافها؛ لأنّ المثال والمَثل الأعلى ما دام واضحاً لديه، فهو يملك المقياس الموضوعيّ الذي يحكم على أساسه باستقامة المسيرة أو انحرافها.

وهذا كلّه يهيّئ الجوّ النفسيّ للاستجابة الكاملة لعملية البناء الكبير، وتعبئة كلّ فرد لطاقاته في هذا السبيل، لا بوصفه آلةً تسير وفقاً للخطّة، بل بوصفه واعياً على الخطّة، مدرِكاً معالمها ومَثلها الأعلى في واقع الحياة.

ج ـ نظافة التجربة وعدم ارتباطها بالمستعمِرين

إنّ الأمّة في العالم الإسلامي عانت من الاستعمار ألواناً من الغدر، والمكر، والالتفاف، منذ وطأ الرجل الأبيض الغربي أرضنا الطاهرة بأسلحته، وأفكاره، ومناهجه، وبلورت لديها هذه المعاناة المريرة شعوراً نفسيّاً خاصّاً تعيشه تُجاه الاستعمار، يتّسم بالشكّ والاتّهام، ويخلق نوعاً من الانكماش لدى الأمّة عن المعطيات التنظيمية للإنسان الأوروبي، وشيئاً من القلق تجاه الأنظمة المستمدّة من الأوضاع الاجتماعية في بلاد المستعمِرين، وحسّاسيةً شديدةً ضدّها، وهذه الحسّاسية تجعل تلك الأنظمة ـ حتّى لو كانت صالحةً ومستقلّةً عن الاستعمار من الناحية السياسية ـ غير قادرة على تفجير طاقات الأمّة، وقيادتها في معركة البناء، فلابدّ للأمّة إذاً بحكم ظروفها النفسية التي خلقها عصر الاستعمار، وانكماشها تُجاه ما يتّصل به، أن تقيم نهضتها الحديثة على أساس نظام اجتماعيّ، ومعالم حضارية لاتمتّ الى بلاد المستعمِرين بنسب.

وهذه الحقيقة الواضحة هي التي جعلت عدداً من التكتّلات السياسية في العالم الإسلامي، تفكّر في اتّخاذ القوميات المختلفة لشعوب العالم الإسلامي فلسفةً وقاعدةً للحضارة، وأساساً للتنظيم الاجتماعي، وبذلت جهوداً كثيرةً في محاولة

لتثوير العرق القومي، حرصاً منهم على تقديم شعارات ثورية منفصلة عن الكيان الفكري للاستعمار انفصالاً كاملاً.

غير أنّ القومية ليست إلّا رابطةً تأريخيةً ولغويةً، وليست فلسفةً ذات مبادئ، ولا عقيدةً ذات أُسس، بل حيادية بطبيعتها تُجاه الفلسفات، والمذاهب الاجتماعية والعقائدية والدينية، وهي لذلك بحاجة الى الأخذ بوجهة نظر معيّنة تُجاه الكون والحياة؛ وفلسفة خاصّة تصوغ على أساسها معالم حضارتها ونهضتها وتنظيمها الاجتماعي.

وهنا يبرز فارق كبير بين مناهج الإنسان الأُوروبّي والغربي، التي ترتبط في ذهن الأُمّة بإنسان القارّتين المستعمِرتين، مهما وضعت لها من إطارات وألوان ظاهرية، وبين المنهج الإسلامي الذي يتمتّع بنظافة مُطلَقة من هذه الناحية؛ لأنّه لا يرتبط في ذهن الأُمّة بتأريخ أعدائها، بل بتأريخ أمجادها الذاتية، ويعبِّر عن أصالتها، ولا يحمل بصمات أصابع المستعمِرين، فإنّ شعور الأُمّة بهذه النظافة في الإسلام، وبأنّ الإسلام هو تعبيرها الذاتي، وعنوان شخصيتها التأريخية، ومفتاح أمجادها السابقة، والحقيقة التي بذل المستعمِرون كلّ وسائلهم في سبيل تشويهها. إنّ شعور الأُمّة بكلّ ذلك يعتبر عاملاً ضخماً جدّاً، لانفتاحها على عملية البناء الحضاري التي تقوم على أساس الإسلام، وثقتها بهذا البناء، وبالتالي تحقيق المزيد من المكاسب في المعركة ضدّ التخلّف.

أضف الى هذا أنّ عملية البناء لن تبدأ من الصفر؛ لأنّها ليست غريبةً على الأُمّة، بل لها جذور تأريخية ونفسية، ومرتكزات فكرية، بينما أيّ عملية بناء أُخرى تنقل مناهجها بصورة مصطنَعة أو مهذّبة، من وراء البحار، لكي تُطبّق على العالم الإسلامي، سوف تضطرّ الى الابتداء من الصفر، والامتداد بدون جذور.

د ـ امتصاص المحافظين لحركة البناء الجديد

إنّ أيّ حركة تجديد في العالَم الإسلامي، تصطدم حتماً بعدد كبير من الأعراف والسُنن الاجتماعية والتقاليد السائدة، التي اكتسبت على مرّ الزمن درجةً من التقديس الديني، وأصبح من المستحيل بالنسبة الى جزء كبير من الأُمّة أن يتخلّى عنها بسهولة، وهذا يؤدّي بكلّ حركة تجديد تستهدف بناء الأمّة من جديد الى مواجهة توتّر نفسيّ ـ كردٍّ فعل على ما تمارسه من عملية التغيير ـ وتحفّز دينيّ للمعارضة، وصمود في وجه القيم والمفاهيم الجديدة.

وحركة التجديد في هذه الحالة تكون بين خيارين: فإمّا أن تحاول استئصال الجذور النفسية لهذا التحفّز الرافض والتوتّر الصامد، باقتلاع العقيدة الدينية من النفوس، باعتبارها الأساس التقليدي لمشاعر المحافظة والتمسّك بالتقاليد، وإمّا أن تحاول فصل الدين عن هذه التقاليد، وتوعية الجماهير على حقيقة الدين ودوره في الحياة.

والخيار الأوّل لايحلّ المشكلة، بل يزيدها تعقيداً؛ إذ سوف تُسفِر الحركة التجديدية عن وجهها العدائيّ الصريح للدين، وتطرح نفسها كبديل عنه، وهذا ـ بقطع النظر عن التقويم الموضوعي للدين ـ يكلّف عملية البناء جهداً كبيراً، ويبدّد طاقات هائلةً، ويعرّضها لأشدّ الأخطار من قبل الجزء الأعظم المحافظ في الأُمّة.

وأمّا الخيار الثاني فهو ليس عملياً بالنسبة الى حركة التجديد، التي تقوم على أُسس علمانية وترتبط بإيديولوجية لاتمتّ الى الإسلام بصلة؛ لأنّ حركةً من هذا القبيل لا هي قادرة على تفسير الإسلام تفسيراً صحيحاً، ولا هي قادرة على إقناع الجزء الأعظم من الناس بوجهة نظرها في تفسير الإسلام، ما دامت لاتملك أيّ طابع شرعيّ، يبرّر لها أن تكون في موقع التفسير للإسلام، ومفاهيمه، وأحكامه.

وعلى العكس من ذلك حركة التجديد التي تقوم على أساس الإسلام، وترتبط

ارتباطاً وثيقاً بمصادره الحقيقية في الأمة، وتجسّد هـذا الإسـلام فـي دولة تأمـر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فإنّ هذه الحركة قادرة على امتصاص الجزء الأعظم من المحافظين لمصلحة البناء والتجديد؛ لأنّها بحكم إدراكها العميق للإسلام ووعيها الثوري عليه، قادرة على تفسير الإسـلام والتـمييز بـينه وبـين السُـنن والأعـراف الاجتماعية، التي خلقتها العادات والتقاليد ومختلف العوامل والمؤثّرات المتحرّكـة في المجتمع، كما أنّها بحكم ارتباطها بالمصادر الشرعية للإسلام في الأُمّة، وبحكم ما تمارسه بوضوح من خطوط الإسلام الصالحة، التي تجمع الأُمّة على إسلاميّتها ـ كتحريم الخمر، وتنفيذ فريضة الزكاة، وأمثال ذلك ـ تكون قادرةً على إقناع الأُمّة والجزء الأعظم من المحافظين فيها، بالتفسير الصحيح للإسلام، وفـصله عـن كـلّ أوضاع التخلّف من عادات وسُنن وأخلاق.

وبهذا تتحوّل كثير من الطاقات السلبية، الى طاقات إيجابية في عـملية البـناء، فمثلاً أوضاع التخلّف التي تسيطر على المرأة المسلمة، وعلى علاقاتها بـمجتمعها وبالرجال، بدلاً من محاربتها على أساس مفاهيم السفور، ومواقف الحضارة الغربية من علاقات المرأة بالرجل ـ الأمر الذي يصنّف الجزء الأعظم من أفراد الأُمّة فـي الصفّ المعارض ـ يجب أن تحارب عـلى أسـاس ديـنيّ، وانـطلاقاً مـن تـوعية المسلمين على التمييز بين الأعراف والأوضاع الاجتماعية، التي سبّبت هذا التخلّف للمرأة، وبين الإسلام الذي لا صلة له بتلك الأعراف.

وعن هذا الطريق يمكن أن نصحّح القيم الخُلقية الدينية، التي اكـتسبت طـابعاً سلبياً من خلال أوضاع التخلّف، ونحوّلها من طابعها السلبي، الى طابعها الإيجابي الإسلامي الصالح.

فالصبر مثلاً قيمة خُلُقية إسلامية عظيمة، ولكنّه اتّخذ طابعاً سلبياً نتيجةً لأوضاع

التخلّف في العالم الإسلامي، فأصبح الصبر عبارةً عن الاستكانة وتحمّل المكاره، بروح اللا مبالاة وعدم التفاعل مع قضايا الأُمّة الكبيرة، وهمومها العظيمة، ولن تستطيع الأُمّة أن تحقّق نهضةً شاملةً في حياتها ما لم تغيّر مفهومها عن الصبر، وتؤمن بأنّ الصبر هو الصبر على أداء الواجب، وتحمّل المكاره، في سبيل مقاومة الظلم والطغيان، والترفّع عن الهموم الصغيرة من أجل الهموم الكبيرة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّابِرِينَ﴾[1]، ﴿وَمَا ضَعُفُوا وَمَا ٱسْتَكَانُوا وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّابِرِينَ﴾[2].

ولن يستطيع أيّ مذهب اجتماعيّ سوى الإسلام نفسه أن يعيد الصبر الى نصابه، ويبني أُمّةً صابرةً بالمفهوم الإسلامي الصحيح.

هـ ـ التطلّع الى السماء ودوره في البناء

يختلف الإنسان الأُوروبّي عن الإنسان الشرقي اختلافاً كبيراً، فالإنسان الأُوروبّي بطبيعته ينظر الى الأرض دائماً لا الى السماء، وحتّى المسيحية ـ بوصفها الدين الذي آمن به هذا الإنسان مئات السنين ـ لم تستطع أن تتغلّب على النزعة الأرضية في الإنسان الأُوروبّي، بل بدلاً عن أن ترفع نظره الى السماء، استطاع هو أن يستنزل إلهَ المسيحية من السماء الى الأرض، ويجسّده في كائن أرضي.

وليست المحاولات العلمية للتفتيش عن نسب الإنسان في فصائل الحيوان، وتفسير إنسانيّته على أساس التكييف الموضوعي، من الأرض والبيئة التي يعيش فيها، أو المحاولات العلمية لتفسير الصرح الإنساني كلّه على أساس القوى المنتجة، التي تمثّل الأرض وما فيها من إمكانات، ليست هذه المحاولات إلّا كمحاولة

---

(١) آل عمران: ١٤٢.

(٢) آل عمران: ١٤٦.

استنزال الإله الى الأرض، في مدلولها النفسي وارتباطها الأخلاقي، بتلك النظرة العميقة في نفس الإنسان الأوروبّي الى الأرض، وإن اختلفت تلك المحاولات في أساليبها وطابعها العلمي أو الأسطوري.

وهذه النظرة الى الأرض أتاحت للإنسان الأوروبّي أن ينشئ قِيَماً للمادّة، والثروة، والتملّك، تنسجم مع تلك النظرة.

وقد استطاعت هذه القيم، التي ترسّخت عبر الزمن في وجدان الإنسان الأوروبّي، أن تعبّر عن نفسها في مذاهب اللذّة والمنفعة، التي اكتسحت التفكير الفلسفي الأخلاقي في الغرب، فإنّ لهذه المذاهب ـ بوصفها نتاجاً فكرياً أوروبّياً، سجّل نجاحاً كبيراً على الصعيد الفكري الأوروبّي ـ مغزاها النفسي، ودلالتها على المزاج العامّ للنفس الأوروبّية.

وقد لعبت هذه التقويمات الخاصّة للمادّة، والثروة، والتملّك، دوراً كبيراً في تفجير الطاقات المختزنة في كلّ فرد من الأمّة، ووضع أهداف لعملية البناء والتنمية تتّفق مع تلك التقويمات. وهكذا سَرَت في أوصال الأمّة حركة دائبة نشيطة، مع مطلع الاقتصاد الأوروبّي الحديث، لاتعرف المَلَل أو الارتواء من المادّة وخيراتها، وتملّك تلك الخيرات.

وبنفس الدرجة التي استطاعت النظرة الى الأرض لدى الإنسان الأوروبّي أن تفجّر طاقاته في البناء، أدّت أيضاً الى ألوان التنافس المحموم على الأرض وخيراتها، ونشأت أشكال من استغلال الإنسان لأخيه الإنسان؛ لأنّ تعلّق هذا الكائن بالأرض وثرواتها، جعله يضحّي بأخيه، ويحوّله من شريك الى أداة.

وأمّا الشرقيون، فأخلاقيتهم تختلف عن أخلاقية الإنسان الأوروبي، نتيجةً لتأريخهم الديني، فإنّ الإنسان الشرقي ـ الذي ربّته رسالات السماء، وعاشت في بلاده، ومرَّ بتربية دينية مديدة على يد الإسلام ـ ينظر بطبيعته الى السماء، قبل أن

ينظر الى الأرض، ويأخذ بعالم الغيب قبل أن يأخذ بالمادّة والمحسوس.

وافتتانه العميق بعالم الغيب قبل عالم الشهادة، هو الذي عبّر عن نفسه على المستوى الفكري في حياة المسلمين، باتّجاه الفكر في العالم الإسلامي الى المناحي العقلية من المعرفة البشرية، دون المناحي التي ترتبط بالواقع المحسوس.

وهذه الغيبية العميقة في مزاج الإنسان الشرقي المسلم، حدّدت من قوّة إغراء المادّة للإنسان المسلم، وقابليتها لإثارته؛ الأمر الذي يتّجه بالإنسان في العالم الإسلامي ـ حين يتجرّد عن دوافع معنوية للتفاعل مع المادّة وإغرائه باستثمارها ـ الى موقف سلبيّ تُجاهها، يتّخذ شكل الزهد تارةً، والقناعة أُخرى، والكسل ثالثةً.

ولكن إنّما يمكن أن تؤدّي نظرة إنسان العالَم الإسلامي الى السماء قبل الأرض الى موقف من هذه المواقف السلبية، إذا فُصلت الأرض عن السماء. وأمّا إذا أُلبست الأرض إطار السماء، وأُعطي العمل مع الطبيعة صفة الواجب، ومفهوم العبادة، فسوف تتحوّل تلك النظرة الغيبية لدى الإنسان المسلم الى طاقة محرّكة، وقوّة دفع نحو المساهمة بأكبر قدر ممكن في رفع مستوى الحياة.

وهذا بالضبط ما تصنعه الدولة الإسلامية، فإنّها لاتنتزع من الإنسان نظرته العميقة الى السماء، وإنّما تُعطي له المعنى الصحيح للسماء، وتسبغ طابع الشرعية والواجب على العمل في الأرض، بوصفه مظهراً من مظاهر خلافة الإنسان لله على الكون، وبهذا تجعل من هذه النظرة طاقة بناء، وفي نفس الوقت تحتفظ بها كضمان لعدم تحوّل هذه الطاقة من طاقةِ بناء الى طاقة استغلال.

فالمسلمون الذين يمارسون إعمار الأرض ـ بوصفها جزءاً من السماء التي يتطلّعون اليها، ويساهمون في تنمية الثروة، باعتبارهم خلفاءَ عليها ـ أبعد ما يكونون عن الزهد السلبي، الذي يُقعِد بالإنسان عن دوره في الخلافة، وأقرب ما يكونون الى الزهد الإيجابي، الذي يجعل منهم سادةً للدنيا لا عبيداً لها، ويحصّنهم

ضدّ التحوّل الى طواغيت لاستغلال الآخرين: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتَوُا ٱلزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[1][2].

---

(١) الحج: ٤١.

(٢) الإسلام يقود الحياة: ص ١٦٥ ـ ١٩٢.

الفصل السادس

النظرية الاجتماعية في القرآن الكريم

المضمون ـ الأبعاد ـ المداليل

١ ـ مضمون النظرية (الاستخلاف الإلهي للإنسان)

يردِّد المثقّفون الغربيون والمستغربون: أنّ الإسلام دين وليس اقتصاداً، وأنّه عقيدة وليس منهجاً للحياة، وأنّه علاقة بين الإنسان وربّه ولايصلح أن يكون أساساً لثورة اجتماعية في إيران[1]. وقد فات هؤلاء أنّ الإسلام ثورة لاتنفصل فيها الحياة عن العقيدة، ولاينفصل فيها الوجه الاجتماعي عن المحتوى الروحي، ومن هنا كان ثورةً فريدةً على مرّ التأريخ.

فالتوحيد هو جوهر العقيدة الإسلامية، وبالتوحيد يحرِّر الإسلام الإنسان من عبودية غير الله «لا إلهَ إلّا الله» ويرفض كلّ أشكال الأُلوهية المزيَّفة على مرّ التأريخ، وهذا هو تحرير الإنسان من داخل ثمّ يقرّر ـ كنتيجة طبيعية لذلك ـ تحرير

---

(١) هذا النصّ جواب على سؤال قُدّم للشهيد الصدر إبّان نجاح الثورة الإسلامية في إيران، ومحاولة الإمام الخميني لإقامة نظام الجمهورية الإسلامية فيها.

الثروة والكون من أيِّ مالك سوى الله تعالى، وهذا هو تحرير الإنسان من خارج. وقد ربط الإمام أمير المؤمنين ﷺ بين الحقيقتين حين قال: «**العِبَادُ عِبَادُ الله وَالمالُ مالُ الله**»[1] وبذلك حطّم الإسلام كلّ القيود المصطنعة، والحواجز التأريخية التي كانت تعوق تقدّم الإنسان وكدحه الى ربّه، وسيره الحثيث نحوه، سواء تمثّلت هذه القيود والحواجز على مستوى آلهة، ومخاوف، وأساطير، وتحجيم للإنسانية بين يدي قوى أُسطورية، أو تمثّلت على مستوى مُلكيات تكرّس السيادة على الأرض لطاغوت ـ فرداً كان أو فئةً أو طبقةً ـ على حساب الناس، وتحول دون نموّهم الطبيعي، وتفرض عليهم بالتالي علاقات التبعية والاستعباد.

ومن هنا كان الإسلامالذي كافح من أجله الأنبياء ثورةً اجتماعيةً على الظلم والطغيان، وعلى ألوان الاستغلال والاستعباد.

ومن هنا أيضاً كان الأنبياء ـ وهم يحملون هذا المشعل ـ يستقطبون دائماً المعذَّبين في الأرض والجماهير البائسة، التي مزّقتها أساطير الآلهة المزيّفة روحياً، وشتّتها الجاهلية فكرياً، ووقعت فريسةَ أشكال مختلفة من الاستغلال والظلم الاجتماعي.

غير أنّ ثورة الأنبياء تميّزت عن أي ثورة اجتماعية أُخرى في التأريخ تميزاً نوعياً؛ لأنّها حرّرت الإنسان من الداخل، وحرّرت الكون من الخارج، في وقت واحد، وأطلقت على التحرير الأوّل اسم: الجهاد الأكبر، وعلى التحرير الثاني اسم: الجهاد الأصغر؛ لأنّ هذا الجهاد لن يحقّق هدفه العظيم إلّا في إطار الجهاد الأكبر.

ونجم عن ذلك:

أوّلاً: أنّها لم تضع مستغلّاً جديداً في موضع مستغلّ سابق، ولا شكلاً من الطغيان

---

(١) أُنظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ٧ ص ٣٧، وفيه: «فأنتم عباد الله، والمال مال الله».

بديلاً عن شكل آخر؛ لأنّها في الوقت الذي، حرّرت فيه الإنسان من الاستغلال، حرّرته من منابع الاستغلال في نفسه، وغيّرت من نظرته الى الكون والحياة.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَارِثِينَ﴾ [1]. لاحظوا كيف يسير العَمَلان الثوريان جنباً الى جنب، يجعل المستضعفين أئمّةً ويجعلهم الوارثين. وهذا يعني أنّ حلول المستضعفين محلّ المستغلّين والمستثمِرين، وتسلّمهم للمقاليد من أيديهم يواكب جعلهم أئمّة، أي تطهيرهم من داخل، والارتفاع بهم الى مستوى القدوة والنموذج الإنساني الرفيع، ولهذا لن تكون عملية الاستبدال الثوري على يد الأنبياء كما أُستبدل الإقطاعي بالرأسمالي، أو الرأسمالي بالبروليتاريا، أي مجرّد تغيير لمواقع الاستغلال، وإنّما هي تصفية نهائية للاستغلال، ولكلّ ألوان الظلم البشري.

وقد حدّد القرآن الكريم في نصٍّ آخر صفة هؤلاء المستضعفين، الذين ترشّحهم ثورة الأنبياء لتسلّم مقاليد الخلافة في الأرض، إذ قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتَوُا ٱلزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [2].

وثانياً: أنّ صراع الأنبياء مع الظلم والاستغلال لم يتّخذ طابعاً طبقياً، كما وقع لكثير من الثورات الاجتماعية؛ لأنّه كان ثورةً إنسانية ولتحرير الإنسان من داخل قبل كلّ شي، ولم يكن جانبه الثوري الاجتماعي إلّا بناءً علوياً لتلك الثورة، حتّى أنّ الرسول الأعظم ﷺ أطلق على ثورة التحرير من داخل اسم: «الجهاد الأكبر»، وعلى ثورة التحرير من خارج اسم: «الجهاد الأصغر»، كما تقدّم.

وقد استطاع الإسلام ـ بعملية التحرير من الداخل وبتحقيق متطلّبات الجهاد

---

(١) القصص: ٥.

(٢) الحج: ٤١.

الأكبر ـ أن ينبّه في النفوس الخيِّرة كلّ كوامن الخير والعطاء، ويفجّر فيها طاقات الإبداع على اختلاف انتماءاتها الطبقية في المجتمعات الجاهلية، فكان الغنيّ يقف الى جانب الفقير على خطّ المواجهة للظلم والطغيان، وكان مستغِلّ الأمس يندمج مع المستغَلّ ـ بالفتح ـ في إطار ثوريّ واحد، بعد أن يحقّق الجهاد الأكبر فيه قيمه العظيمة.

إنّ الثائر على أساس نبويّ، ليس ذلك المستغَلّ الذي يؤمن بأنّ الإنسان يستمدّ قيمته من ملكية وسائل الإنتاج، وتمكّنه في الأرض، ويسعى من أجل ذلك في سبيل انتزاع هذه القيمة من يد مستغِلّيه، والاستئثار بها لنفسه؛ لكي تفرض طبيعة هذا الصراع أن يكون الانتماء الى طبقة المستغِلّين أو المستغَلّين، هو الذي يحدّد موقع الإنسان في الصراع، بل الثائر النبويّ هو ذلك الإنسان الذي يؤمن بأنّ الإنسان يستمدّ قيمته من سعيه الحثيث نحو الله، واستيعابه لكلّ ما يعنيه هذا السعي من قِيَم إنسانية، ويشنّ حرباً لا هوادةَ فيها على الاستغلال، باعتباره هدراً لتلك القيم وتحويلاً للإنسانية من مسيرتها نحو الله وتحقيق أهدافها الكبرى، وإلهائها بالتكاثر وتجميع المال. والذي يحدّد هذا الموقع للثائر النبويّ مدى نجاحه في الجهاد الأكبر، لا موقعه الاجتماعي والانتماء الطبقي.

خلافة الإنسان لله على مرحلتين

وبعد أن قرّر الإسلام مبدأ ملكية الله تعالى، رتّب عليه أنّ دور الإنسان في الثروة هو دور الخليفة المستأمَن من قبل الله تعالى[1]، على مصادر الثروة في الكون؛ ليدبّر

---

(١) هذه الخلافة تعمّ كلّ الشؤون، والتصرّف في الثروة هو أحد تلك الشؤون. وخصّ الشهيد هذا الجانب بالذكر لأنّه يتكلّم عن الجانب الاقتصادي لحياة الإنسان. وسيأتي ما يشير الى أنّ هذا

←

أمرها، ويدير شأنها، وفقاً للروح العامّة لملكية الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ (١). ﴿وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ (٢).

والاستخلاف يتمّ على مرحلتين:

المرحلة الأُولى: استخلاف للجماعة البشرية الصالحة ككلّ، قال الله سبحانه: ﴿وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾ (٣).

وهذا النصّ الشريف يتحدّث عن أموال السفهاء، وينهى الجماعة أن يُسلّموها الى السفهاء، ويضيف الأموال الى الجماعة نفسها على الرغم من أنّها أموال أفراد منهم؛ وذلك إشعاراً بأنّ الأموال في هذا الكون قد جُعلت لإقامة حياة الجماعة، وتمكينها من مواصلة حياتها الكريمة، وتحقيق الأهداف الإلهية من خلافة الإنسان على الأرض. ولمّا كان السفيه لايصلح لتحقيق هذه الأهداف، فقد منع الله الجماعة من إطلاق يده في أمواله.

ومن ناحية أُخرى نلاحظ أنّ القرآن الكريم والفقه الإسلامي يُطلق على كلّ الثروات الطبيعية، التي تحصل عليها الجماعة المسلمة من الكفّار اسم الفيْ، ويعتبرها ملكيةً عامّة. والفيء: كلمة تدلّ على عود الشي الى أصله، وهذا يعني أنّ هذه الثروات كلّها في الأصل للجماعة، وأنّ الاستخلاف من الله تعالى استخلاف للجماعة.

ولهذا فإنّ الجماعة ـ ككلٍّ ـ بحكم هذا الاستخلاف مسؤولة أمام الله تعالى، وهذه المسؤولية تحدّدها الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ

← الجانب من العدل هو الوجه الاجتماعي للعدل الإلهي الشامل، الذي نادى به الأنبياء، ولاحظ أبعاد الخلافة أيضاً فيما سيأتي.

(١) الحديد: ٧.

(٢) النور: ٣٣.

(٣) النساء: ٥.

وَٱلأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱللَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ * وَآتَاكُم مِن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ ٱلْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (١).

فإنّ هذا النصّ القرآني الشريف بعد أن يستعرض ما استخلف الله عليه الإنسان من ثروات الكون، وطاقاته، ونعمه الموفورة، أشار الى لونين من الانحراف: أحدهما الظلم، والآخر كفران النعمة. والظلم يعني سوء التوزيع، وعدم توفير هذه النِعَم لأفراد الجماعة على السواء، وهو ظلم بعض أفراد الجماعة للبعض الآخر. وكفران النعمة يعني تقصير الجماعة في استثمار ما حباها الله به من طاقات الكون، وخيراته المتنوّعة، أي التوقّف عن الابداع الذي هو في نفس الوقت توقّف في السير نحو المُطلَق، نحو الله تعالى، وهذا ظلم الجماعة لنفسها.

وهذه الإشارة تُحدِّد في الوقت نفسه، مسؤولية الجماعة بين يدي المستخلِف سبحانه وتعالى في أمرين:

أحدهما: العدل في توزيع الثروة، أي أن لايقع تصرّف في الثروة التي استُخلِفت عليها الجماعة، تصرّفاً يتعارض مع خلافتها العامّة وحقّها ككلٍّ في ما خلق الله.

والآخر: العدل في رعاية الثروة وتنميتها، وذلك ببذل الجماعة طاقاتها في استثمار الكون، وإعمار الأرض، وتوفير النعم.

المرحلة الثانية من الاستخلاف: هي استخلاف الأفراد، الذي يتّخذ من الناحية الفقهية والقانونية شكلَ الملكية الخاصّة. والاستخلاف هنا من الجماعة للفرد، ولهذا أضافت الآية الكريمة أموال الأفراد الى الجماعة في النصّ القرآني الآنف الذكر،

(١) إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٤.

وعلى هذا الأساس لايمكن أن تقرَّ أيّ مُلكية خاصّة تتعارض مع خلافة الجماعة وحقّها ـ ككلٍّ ـ في الثروة.

وما دامت الملكية الخاصّة استخلافاً للفرد من قبل الجماعة، فمن الطبيعي أن يكون الفرد مسؤولاً أمام الجماعة عن تصرّفاته في ماله، وانسجامها مع مسؤولياتها أمام الله تعالى، ومتطلبات خلافتها العامّة، ومن الطبيعي أن يكون من حقّ الممثّل الشرعي للجماعة أن ينتزع من الفرد ملكيته الخاصّة، إذا جعل منها أداةً للإضرار بالجماعة، والتعدّي على الآخرين، وتوقّف دفع ذلك على انتزاعها، كما صنع رسول الله ﷺ في قصّة سمرة بن جندب[1]، فقد جاء في عدّة روايات: «أنّ سمرة بن جندب كان له عذق، وكان طريقه إليه في جوف منزل رجل من الأنصار، فكان يجي ويدخل الى عذقه بغير إذن من الأنصاري، فقال الأنصاري: يا سمرة، لاتزال تفجأنا على حال لا نحبّ أن تفجأنا عليه، فإذا دخلت فاستأذن، فقال: لا أستأذن في طريق وهو طريقي الى عذقي، فشكاه الأنصاري الى رسول الله ﷺ، فأرسل إليه النبيّ، فأتاه فقال: إنّ فلاناً قد شكاك وزعم أنّك تمرّ عليه وعلى أهله بغير إذن، فاستأذن عليه إذا أردت أن تدخل، فقال: يا رسول الله أستأذن في طريقي الى عذقي؟! فقال له النبي ﷺ: خلّ عنه ولك مكانه عذق في مكان كذا وكذا... فقال:لا... فقال له رسول الله ﷺ: إنّك رجل مضارّ، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن. ثمّ أمر بها رسول الله فقُلعت ورُمي بها إليه»[2].

وينبغي أن نشير هنا الى أنّ العدل الذي قامت على أساسه مسؤوليات الجماعة

---

(١) سمرة بن جندب بن هلال بن جريح بن مُرّة الفزاري. أُنظر ترجمته وسيرته في الإصابة: ج ٢ ص ٧٨، وأُسد الغابة: ج ٢ ص ٣٥٤. مات سنة ٥١، وقيل: ٥٩، وقيل: ٦٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٥ ص٤٢٨، الباب ١٢ ح٣، الكافي: ج٥ ص٢٩٤، ح٨، تهذيب الأحكام: ج٧ ص١٤٦ ح٣٦ مَن لايحضره الفقيه: ج ٣ ص ١٠٣ ح ٣٤٢٣.

في خلافتها العامّة هو الوجه الاجتماعي للعدل الإلهي الذي نادى به الأنبياء، وأكّدت عليه رسالة السماء، كأصل ثان من أُصول الدين يتلو التوحيد مباشرة.

ولم يكن الاهتمام على هذا المستوى بالعدل الإلهي، وتمييزه كأصل مستقلّ للدين من بين سائر صفات الله تعالى ـ من علم، وقدرة، وسمع، وبصر، وغير ذلك ـ إلّا لِمَا لهذا الأصل من مدلول اجتماعيّ، وارتباط عميق، بمغزى الثورة التي يمارسها الأنبياء على صعيد الواقع. فالتوحيد يعني اجتماعياً: أنّ المالك هو الله دون غيره من الآلهة المزيّفة، والعدل يعني: أنّ هذا المالك الوحيد بحكم عدله لا يُؤثِر فرداً على فرد، ولايمنح حقّاً لفئة على حساب فئة. بل يستخلف الجماعة الصالحة ككلٍّ على ما وفّر من نِعَم وثروات.

٢ ـ أهداف الخلافة والانقلاب الكبير في الوسائل والأساليب

والإسلام إذ يضع مبدأ الخلافة، ويستخلف الجماعة البشرية على الأرض، يضع للخلافة أهدافها الصالحة، وبهذا يحدث انقلاباً عظيماً في تصوّر الأهداف وتقويمها، يؤدّي بالمقابل الى انقلاب عظيم في الوسائل والأساليب.

ولكي يحدث الإسلام هذا الانقلاب العظيم في تقويم الحياة، وتحديد أهدافها، كان لابدّ أن يعطي تصوّراً لها يلائم ما يريد طرحه من أهداف، ويهيّئ الجوّ النفسي في مجتمع الخلافة الصالحة لتبنّي تلك الأهداف، ووضعها موضع التنفيذ.

ولكن ما هو التغيير الذي يريد الإسلام تحقيقه في مجال تلك الأهداف؟

إنّ المجتمعات الجاهلية لاتنظر الى الحياة، إلّا من خلال شوطها القصير، الذي ينتهي بالموت، ولاتدرك لذّاتها ومتعها، إلّا من خلال إشباع ما لدى الإنسان من غرائز وشهوات، وهي على هذا الأساس تجد في المال ـ بوصفه مالاً ـ وفي تجميعه، وادّخاره، والتنافس فيه الهدف الطبيعي، الذي يضمن للإنسان القدرة على

امتصاص أكبر قدر ممكن من الحياة وتحديدها نوعياً وكمياً، أي على الخلود النسبي، بقدر ما تسمح به إمكانات الحياة المادّية على الأرض.

وكان هذا التصوّر للحياة، ولدور المال في تحديدها، هو الأساس لكلّ ما زخرت به المجتمعات الجاهلية من محاولات الاستزادة، والتكاثر، وألوان التناقض، والاستغلال؛ لأنّ المسرح محدود، والأوراق معدودة، واللاعبين كثيرون، وصاحب الحظّ السعيد من يحصل على أكبر عدد من تلك الأوراق، ولو على حساب الآخرين.

ولإزالة هذا التصوّر، واستئصال جذوره النفسية من الإنسان، شجب الإسلام المال، وتجميعه، وادّخاره، والتكاثر فيه كهدف، ونفى أيّ دور له في تخليد الإنسان، أو منحه وجوداً حقيقياً أكبر: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ٱلَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي ٱلْحُطَمَةِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْئِدَةِ﴾(١).

﴿أَلْهَاكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾(٢).

﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾(٣).

ولم يقتصر الإسلام على شجب أهداف الجاهلية وقيمها عن الحياة، بل وضع بدلاً عنها الهدف الذي يجب أن تسير في اتّجاهه. قال سبحانه وتعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ

---

(١) الهُمزة: ١ ـ ٧.

(٢) التكاثر: ١ ـ ٧.

(٣) التوبة: ٣٤ ـ ٣٥.

﴿أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾[١]. فبدلاً عن الأكثر مالاً والأخلد ثروةً، وضع الأحسنَ عملاً هو المَثل الأعلى والهدف الأوّل، وَحثّ الله تعالى الجماعة البشرية، التي تولّى الأنبياء تربيتها وإعدادها على التنافس في مجال هذا الهدف، والتسابق في العمل الصالح: ﴿فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَافِسُونَ﴾[٢].

ولكي يقوم هذا الهدف الجديد على أساس واقعيّ ومتين، أعطى الإسلام نظرةً جديدةً الى الساحة، فربطها بعالمٍ غير منظور حسياً، وأكّد على خلود العمل ـ بدلاً عن المال والثروة ـ عِبر ذلك العالَم غير المنظور، وامتداده في أعماق نفس الإنسان العامل وتبلوره في النهاية بالطريقة التي تنظّم بها الأعمال، في ذلك العالَم الحقّ؛ وبهذا خلق في الإنسان الشعور بأنّ خلوده وبقاءه بالعمل الصالح، لا بادّخار المال واكتناز الثروة، وغيّر من مفهومه عن إنفاق المال في سبيل الله، فبدلاً عن أن ينظر إليه بوصفه تلاشياً لوجود الإنسان، وسغامرةً على حساب مستقبله، وضمان استمراره ـ أو على الأقلّ بوصفه عطاءً بدون مقابل ـ خلق الإسلام نظرةً جديدةً الى هذا الإنفاق، بوصفه ضماناً لامتداد الإنسان وخلوده، وعطاءً بمقابل، بل تجارة قادرة على النموّ، وإثراء العامل روحياً ومستقبلياً:

﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾[٣]. ﴿مَن جَاءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[٤]. ﴿إِن تُقْرِضُوا ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعِفْهُ لَكُمْ﴾[٥]. ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن

(١) الملك: ١ ـ ٢.

(٢) المطفّفين: ٢٦.

(٣) سبأ: ٣٩.

(٤) الأنعام: ١٦٠.

(٥) التغابن: ١٧.

﴿يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (١).

وهذا هو الوجه الاجتماعي الثوري للمعاد، بوصفه الأصل الخامس من أصول الدين، فالمعاد يلعب على صعيد الثورة الاجتماعية للأنبياء دوراً أساسياً، بوصفه الأساس الواقعي لِمَا يتبنّاه إنسان الأنبياء الصالح، من أهداف وقيم في الحياة.

وإذا عرفنا أنّ النبيّ هو حامل الثورة ورسولها من السماء، وأنّ الإمامة ـ بمعنى الوصاية ـ هي مرحلة الانتقال التي تواصل السماء من خلالها قيمومتها على الثورة، الى أن ترتفع الأمّة الى مستوى النضج الثوري المطلوب، إذا عرفنا ذلك، يتبيّن بكلّ وضوح أنّ أصول الدين الخمسة، التي تُمثّل على الصعيد العقائدي جوهر الإسلام، والمحتوى الأساسي لرسالة السماء، هي في نفس الوقت تُمثّل ـ بأوجهها الاجتماعية على صعيد الثورة الاجتماعية التي قادها الأنبياء ـ الصورة المتكاملة لأسس هذه الثورة، وترسم للمسيرة البشرية معالم خلافتها العامّة على الأرض (٢).

٣ ـ أبعاد النظرية (أبعاد الخلافة)

إنّ الله سبحانه وتعالى شرّف الإنسان بالخلافة على الأرض، فكان الإنسان متميّزاً عن كلّ عناصر الكون، بأنّه خليفة الله على الأرض، وبهذه الخلافة استحقّ أن تسجد له الملائكة، وتدين له بالطاعة كلّ قُوى الكون المنظور وغير المنظور.

والخلافة التي تتحدّث عنها الآيات الشريفة المذكورة، ليست استخلافاً لشخص آدم ﷺ، بل للجنس البشري كلّه؛ لأنّ مَن يفسد في الأرض ويسفك الدماء ـ وفقاً لمخاوف الملائكة ـ ليس آدم بالذات، بل الآدمية والإنسانية على امتدادها التأريخي. فالخلافة إذاً قد أُعطيت للإنسانية على الأرض؛ ولهذا خاطب القرآن

---

(١) البقرة: ٢٦١.

(٢) الإسلام يقود الحياة: ص ٣٢ ـ ٤٢.

الكريم في المقطع الثاني والمقطع الثالث المجتمع البشري في مراحل متعدّدة، وذكّرهم بأنّ الله قد جعلهم خلائف في الأرض، وكان آدم هو الممثّل الأوّل لها بوصفه الإنسان الأوّل الذي تسلّم هذه الخلافة، وحظي بهذا الشرف الربّاني، فسجدت له الملائكة، ودانت له قُوى الأرض.

وكما تحدّث القرآن الكريم عن عملية الاستخلاف من جانب الله تعالى، كذلك تحدّث عن تحمّل الإنسان لأعباء هذه الخلافة، بوصفها أمانةً عظيمةً، ينوء الكون كلّه بحملها. قال الله سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ [1].

واستخلاف الله تعالى خليفةً في الأرض، لا يعني استخلافه على الأرض فحسب، بل يشمل هذا الاستخلاف كلّ ما للمستخلِف سبحانه وتعالى من أشياء تعود إليه. والله هو ربّ الأرض وخيرات الأرض، وربّ الإنسان والحيوان، وكلّ دابّة تنتشر في أرجاء الكون الفسيح، وهذا يعني أنّ خليفة الله في الأرض مستخلَف على كلّ هذه الأشياء. ومن هنا كانت الخلافة في القرآن أساساً للحكم، وكان الحكم بين الناس متفرّعاً على جعل الخلافة، كما يلاحظ في المقطع الرابع من المقاطع القرآنية المتقدّمة [2] المرتبطة بالخلافة.

ولمّا كانت الجماعة البشرية هي التي مُنحت ـ ممثَّلةً في آدم ـ هذه الخلافة، فهي إذاً المكلَّفة برعاية الكون، وتدبير أمر الإنسان، والسير بالبشرية في الطريق المرسوم للخلافة الربّانية.

---

(١) الأحزاب: ٧٢.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿يا داودُ إنّا جعلناك خليفةً...﴾ سورة ص: ٢٦.

وهذا يعطي مفهوم الإسلام الأساسي عن الخلافة، وهو: أنّ الله سبحانه وتعالى أناب الجماعة البشرية في الحكم، وقيادة الكون، وإعماره اجتماعياً وطبيعياً، وعلى هذا الأساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم، وشرعية ممارسة الجماعة البشرية حكم نفسها، بوصفها خليفةً عن الله.

٤ ـ مداليل النظرية (مداليل الاستخلاف)

وعملية الاستخلاف الربّاني للجماعة على الأرض، بهذا المفهوم الواسع تعني:

أوّلاً: انتماء الجماعة البشرية الى محور واحد، وهو المستخلِف ـ أي الله سبحانه وتعالى ـ الذي استخلَفها على الأرض، بدلاً عن كلّ الانتماءات الأُخرى، والايمان بسيّد واحد، ومالك واحد للكون وكلّ ما فيه، وهذا هو التوحيد الخالص، الذي قام على أساسه الاسلام، وحملت لواءه كلّ ثورات الأنبياء تحت شعار «لا إلهَ إلّا الله»: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [١]. ﴿يَا صَاحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [٢].

ثانياً: إقامة العلاقات الاجتماعية على أساس العبودية المخلِصة لله، وتحرير الإنسان من عبودية الأسماء، التي تمثّل ألوان الاستغلال والجهل والطاغوت: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [٣].

ثالثاً: تجسيد روح الأُخوّة العامّة في كلّ العلاقات الاجتماعية، بعد محو ألوان الاستغلال والتسلّط. فما دام الله سبحانه وتعالى واحداً ولا سيادة إلّا له، والناس جميعاً عباده، ومتساوون بالنسبة إليه، فمن الطبيعي أن يكونوا إخوةً متكافئين في

---

(١) البقرة: ١٣٨.

(٢) يوسف: ٣٩.

(٣) يوسف: ٤٠.

الكرامة الإنسانية والحقوق، كأسنان المشط على ما عبّر الرسول الأعظم[(١)]. فاضل ولا تمييز في الحقوق الإنسانية، ولا يقوم التفاضل في مقاييس الكرامة عند الله تعالى، إلّا على أساس العمل الصالح تقوىً، أو علماً، أو جهاداً: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[(٢)].

رابعاً: أنّ الخلافة استئمان؛ ولهذا عبّر القرآن الكريم عنها في المقطع الأخير[(٣)] بالأمانة. والأمانة تفترض المسؤولية والإحساس بالواجب؛ إذ بدون إدراك الكائن أنّه مسؤول لايمكن أن ينهض بأعباء الأمانة، أو يُختار لممارسة دور الخلافة: ﴿إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾[(٤)].

والمسؤولية علاقة ذات حدّين فهي من ناحية تعني الارتباط والتقيّد، فالجماعة البشرية التي تتحمّل مسؤوليات الخلافة على الأرض، إنّما تمارس هذا الدور بوصفها خليفةً عن الله، ولهذا فهي غير مخوّلة أن تحكم بهواها، أو باجتهادها المنفصل، عن توجيه الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف، وإنّما تحكم بالحقّ وتؤدّي الى الله تعالى أمانته بتطبيق أحكامه على عباده وبلاده.

وبهذا تتميّز خلافة الجماعة بمفهومها القرآني والإسلامي، عن حكم الجماعة في الأنظمة الديمقراطية الغربية، فإنّ الجماعة في هذه الأنظمة هي صاحبة السيادة،نوب عن الله في ممارستها، ويترتّب على ذلك أنّها ليست مسؤولةً بين يدي أحد، وغيرُ ملزمة بمقياس موضوعيّ في الحكم، بل يكفي أن تتّفق على شي ولو كان هذا الشي مخالفاً لمصلحتها ولكرامتها عموماً، أو مخالفاً لمصلحة جزء من الجماعة وكرامته،

---

(١) مَن لايحضره الفقيه: ج ٤ ص ٣٧٩ ح ٥٧٩٨.

(٢) النجم: ٣٩.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ...﴾ الأحزاب: ٧٢.

(٤) الإسراء: ٣٤.

ما دام هذا الجزء قد تنازل عن مصلحته وكرامته.

وعلى العكس من ذلك حكم الجماعة القائم على أساس الاستخلاف، فإنّه حكم مسؤول، والجماعة فيه ملزمة بتطبيق الحقّ والعدل، ورفض الظلم والطغيان، وليست مخيَّرةً بين هذا وذاك، حتّى إنّ القرآن الكريم يسمّي الجماعة التي تقبل بالظلم، وتستسيغ السكوت عن الطغيان بأنّها «ظالمة لنفسها» ويعتبرها مسؤولةً عن هذا الظلم، ومطالبةً برفضه بأيّ شكل من الأشكال، ولو بالهجرة والانفصال إذا تعذّر التغيير، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ ٱلْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ (١).

وتعني المسؤولية من ناحية أُخرى أنّ الإنسان كان حر؛ إذ بدون الإختيار والحريّة لا معنى للمسؤولية، ومن أجل ذلك كان بالإمكان أن يستنتج من جعل الله خليفةً على الأرض، أنّه يجعل الكائن الحرّ المختار، الذي بإمكانه أن يصلح في الأرض، وبإمكانه أن يفسد أيضاً، وبإرداته واختياره يدحّد ما يحقّقه من هذه الإمكانات: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾ (٢).

وأكبر الظنّ أنّ هذه الحقيقة هي التي أثارت في نفوس الملائكة المخاوف من مصير هذه الخلافة، وإمكانية انحرافها عن الطريق السويّ الى طريق الفساد وسفك الدماء؛ لأنّ صلاح المسيرة البشرية لمّا كان مرتبطاً بإرادة هذا الإنسان الخليفة، ولم يكن مضموناً بقانون قاهر ـ كما هي الحالة في كلّ مجالات الطبيعة ـ فمن المتوقّع أن تجد إمكانيةُ الإفساد والشرّ مجالاً لها، في الممارسة البشرية على أشكالها المختلفة. وكأنّ الملائكة هالَهم أن توجد لأوّل مرّة طاقة محايدة يتعادل فيها الخير والشرّ،

---

(١) النساء: ٩٧.

(٢) الإنسان: ٣.

ولاتُضبط وفقاً للقوانين الطبيعيّة والكونية الصارمة التي تسيّر الكون بالحكمة والتدبير، وفضّلوا على ذلك الكائن الذي يولد ناجزاً مصمَّماً، لا فراغ في سلوكه، تتحكّم فيه باستمرار قوانين الكون، كما تتحكّم في الظواهر الطبيعية.

ومن هنا قدَّموا أنفسهم كبديل عن الخليفة الجديد، ولكن فاتهم أنّ الكائن الحرّ الذي جعله الله تعالى خليفةً في الأرض، لاتعني حرّيته إهمال الله تعالى له، بل تغيير شكل الرعاية، فبدلاً عن الرعاية من خلال قانون طبيعيّ لايتخلّف ـ كما تُرعى حركات الكواكب، ومسيرة كلّ ذرّة في الكون ـ يتولّى الله سبحانه وتعالى تربية هذا الخليفة وتعليمه، لكي يصنع الإنسان قَدَرَه ومصيره، وينمّي وجوده على ضوء هدىً وكتاب منير.

ومن هنا علّم الله تعالى آدم الأسماءَ كلَّها، وأثبت للملائكة ـ من خلال المقارنة بينه وبينهم ـ أنّ هذا الكائن الحرّ الذي اجتباه للخلافة قابل للتعليم والتنمية الربّانية، وأنّ الله تعالى قد وضع له قانون تكامله من خلال خطّ آخر، يجب أن يسير الى جانب خطّ الخلافة، وهو خطّ الشهادة الذي يمثّل القيادة الربّانية، والتوجيه الربّاني على الأرض.

إنّ الملائكة لاحظوا خطّ الخلافة بصورة منفصلة، عن الخطّ المكمِّل له بالضرورة، فثارت مخاوفهم. وأمّا الخطّة الربّانية فكانت قد وضعت خطّين جنباً الى جنب: أحدهما خطّ الخلافة، والآخر خطّ الشهادة الذي يجسّده شهيد ربّاني يحمل الى الناس هدى الله، ويعمل من أجل تحصينهم من الانحراف، وهو الخطّ الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1].

---

(١) البقرة: ٣٨.

متى تحقّق الخلافة أهدافها؟

لقد عنون الشهيد الصدر بحثه بـ(مسار الخلافة على الأرض) ولكنّه أجاب فيه عن الأهداف التي ينبغي للخلافة أن تحققها فقال:

ما هو الهدف المرسوم لخلافة الإنسان على الأرض؟

وفي أيّ اتّجاه يجب أن تسير هذه الخلافة في ممارستها الدائبة؟

ومتى تحقّق هدفها وتستنفد غرضها؟

ثم أجاب قائلاً: «إنّ الخلافة الربّانية للجماعة البشرية ـ وفقاً لركائزها المتقدّمة ـ تقضي بطبيعتها على كلّ العوائق المصطَنَعة، والقيود التي تجمّد الطاقات البشرية وتهدر إمكانات الإنسان، وبهذا تصبح فرص النموّ متوفّرةً توفّراً حقيقياً. والنموّ الحقيقي في مفهوم الإسلام أن يحقّق الإنسان ـ الخليفة على الأرض ـ في ذاته تلك القيم التي يؤمن بتوحّدها جميعاً في الله عزّ وجلّ الذي استخلفه واسترعاه أمر الكون. فصفات الله تعالى وأخلاقه ـ من: العدل، والعلم، والقدرة، والرحمة بالمستضعفين، والانتقام من الجبّارين، والجود الذي لا حدّ له ـ هي مؤشّرات للسلوك في مجتمع الخلافة، وأهداف للإنسان الخليفة، فقد جاء في الحديث: «تشبّهوا بأخلاق الله»[1].

ولمّا كانت هذه القِيَم على المستوى الإلهي مُطلَقةً ولا حدَّ لها، وكان الإنسان الخليفة كائناً محدوداً، فمن الطبيعي أن تتجسّد عملية تحقيق تلك القيم إنسانياً، في حركة مستمرّة نحو المُطلَق، وسير حثيث الى الله.

وكلّما استطاع الإنسان من خلال حركته أن يتصاعد في تحقيق تلك المُثُل، ويجسّد في حياته بصورة أكبر فأكبر عدالة الله، وعلمه، وقدرته، ورحمته، وجوده، ورفضه للظلم والجبروت، سجّل بذلك انتصاراً في مقاييس الخلافة الربّانية، واقترب

---

(١) بحار الأنوار: ج ٦١ ص ١٢٩، وفيه: «تخلّقوا بأخلاق الله»

نحو الله في مسيرته الطويلة، التي لاتنتهي إلّا بانتهاء شوط الخلافة علـى الأرض: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾[١].

ولم يكن من الصدفة أن يوضع العدل أصلاً ثانياً من أُصول الدين، ويميَّز عـن سائر صفات الله تعالى بذلك، وإنّما كان تأكيداً على أهمّ صفات الله تعالى في مدلوله العملي، ودوره في توجيه المسيرة الإنسانية ـ كما أشرنا في حلقة سابقة[٢] ـ وذلك لأنّ العدل في المسيرة وقيامها على أساس القسط، هو الشرط الأساسي لنموّ كلّ القيم الخيّرة الأُخرى، وبدون العدل والقسط يفقد المجتمع المناخ الضروري لتحرّك تلك القِيَم، وبروز الإمكانات الخيّرة.

فالخلافة إذاً حركة دائبة نحو قِيَم الخير، والعدل، والقوّة، وهي حركة لاتـوقّف فيها؛ لأنّها متّجهة نحو المطلق، وأيّ هدف آخر للحركة سوى المُطلَق ـ سوى الله سبحانه وتعالى ـ سوف يكون هدفاً محدوداً، وبالتالي سوف يجمّد الحركة، ويوقّف عملية النموّ في خلافة الإنسان.

وعلى الجماعة التي تتحمّل مسؤولية الخلافة، أن توفّر لهذه الحركة الدائبة نحو هدفها المُطلَق الكبير كلّ الشروط الموضوعية، وتحقّق لها مناخها اللازم، وتـصوغ العلاقات الاجتماعية على أساس الركائز المتقدّمة للخلافة الربّانية[٣].

٥ ـ خطّ الخلافة وخط الشهادة في نصوص القرآن

النصوص القرآنية الدالة على خطّي الخلافة والشهادة، هي الأساس الإسـلامي لخطّي الخلافة والشهادة، وقد اختار الشهيد الصدر جملةً منها، وهي كما يلي:

---

(١) الانشقاق: ٦.

(٢) راجع الصفحة ٣٤ من الإسلام يقود الحياة.

(٣) الإسلام يقود الحياة: ص ١٢٧ ـ ١٣٤.

أ ـ نصوص خطّ الخلافة العامّة في القرآن الكريم

قال الله سبحانه وتعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هٰؤُلاَءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (١).

﴿... إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ...﴾ (٢).

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي ٱلأَرْضِ﴾ (٣).

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي ٱلأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (٤).

﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ (٥).

ب ـ نصوص خطّ الشهادة في القرآن الكريم

قال الله سبحانه وتعالى:

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هٰؤُلاَءِ شَهِيداً﴾ (٦).

---

(١) البقرة: ٣٠ ـ ٣٣.

(٢) الأعراف: ٦٩.

(٣) يونس: ١٤.

(٤) ص: ٢٦.

(٥) الأحزاب: ٧٢.

(٦) النساء: ٤١.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[1].

﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنْتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[2].

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِم مِنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَىٰ هَـٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[3].

﴿هُوَ سَمَّاكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[4].

﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّالِمِينَ﴾[5].

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَٱلرَّبَّانِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ ٱللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾[6].

﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَابُ وَجِيءَ بِٱلنَّبِيِّينَ وَٱلشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[7][8].

---

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) المائدة: ١١٧.

(٣) النحل: ٨٩.

(٤) الحج: ٧٨.

(٥) آل عمران: ١٤٠.

(٦) المائدة: ٤٤.

(٧) الزمر: ٦٩.

(٨) الإسلام يقود الحياة: ص ١٢٣ ـ ١٢٥.

٦ـ خطّ الشهادة وركائزه العامّة

قال الله تعالى:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ (١).

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ﴾ (٢).

﴿وَٱلْعَصْرِ إِنَّ ٱلْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (٣).

لقد وضع الله سبحانه وتعالى الى جانب خطّ الخلافة ـ خلافة الإنسان على الأرض ـ خطّ الشهادة، الذي يمثّل التدخّل الربّاني، من أجل صيانة الإنسان الخليفة من الانحراف، وتوجيهه نحو أهداف الخلافة الرشيدة؛ فالله تعالى يعلم ما توسوس به نفس الإنسان، وما تزخر به من إمكانات ومشاعر، وما يتأثّر به من مغريات وشهوات، وما يصاب به من ألوان الضعف والانحلال، وإذا تُركَ الإنسان ليمارس دوره في الخلافة بدون توجيه وهدىً، كان خلقه عبثاً، ومجرّدَ تكريس للنزوات والشهوات وألوان الاستغلال، وما لم يحصل تدخّل ربّاني لهداية الإنسان الخليفة في مسيره، فإنّه سوف يخسر كلّ الأهداف الكبيرة، التي رُسِمت له في بداية الطريق.

وهذا التدخّل الربّاني هو خطّ الشهادة. وقد صنّف القرآن الكريم الشهداء الى ثلاثة أصناف فقال:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا ٱلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَٱلرَّبَّانِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ ٱللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ (٤).

---

(١) ق: ١٦.

(٢) المؤمنون: ١١٥.

(٣) العصر: ١ ـ ٣.

(٤) المائدة: ٤٤.

والأصناف الثلاثة على ضوء هذه الآية هم: النبيّون، والربّانيّون، والأحبار. والأحبار هم علماء الشريعة، والربّانيّون درجة وسطى بين النبيّ والعالم، وهي درجة الإمام.

ومن هنا أمكن القول بأنّ خطّ الشهادة يتمثّل (في المنظومة التالية):

أوّلاً: في الأنبياء.

وثانياً: في الأئمّة الذين يُعتبَرون امتداداً ربّانياً للنبيّ في هذا الخطّ.

وثالثاً: في المرجعية التي تُعتبر امتداداً رشيداً للنبيّ والإمام، في خطّ الشهادة.

دور خطّ الشهادة

والشهادة على العموم يتمثّل دورها المشترك بين الأصناف الثلاثة من الشهداء في ما يلي:

أولاً: استيعاب الرسالة السماوية والحفاظ عليها: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ ٱللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾[1].

ثانياً: الإشراف على ممارسة الإنسان لدوره في الخلافة، ومسؤولية إعطاء التوجيه بالقدر الذي يتّصل بالرسالة وأحكامها ومفاهيمها.

ثالثاً: التدخّل لمقاومة الانحراف، واتّخاذ كلّ التدابير الممكنة من أجل سلامة المسيرة.

فالشهيد مرجِع فكري وتشريعي من الناحية الإيديولوجية، ومشرف على سير الجماعة وانسجامه إيديولوجياً مع الرسالة الربّانية التي يحملها، ومسؤول عن التدخّل لتعديل المسيرة، أو إعادتها الى طريقها الصحيح، إذا واجه انحرافاً في مجال التطبيق.

---

(١) المائدة: ٤٤.

الفروق الجوهرية بين أصناف الشهداء

هذا هو المحتوى المشترك لدور الشهداء بأصنافهم الثلاثة. ومع هذا فإنّ هناك فروقاً جوهريةً بينهم في طريقة أداء هذا الدور. فالنبيّ هو حامل الرسالة من السماء، باختيار الله تعالى له للوحي، والإمام هو المستودَع للرسالة ربّانياً، والمرجِع هو الإنسان الذي اكتسب من خلال جهد بشريّ، ومعاناة طويلةِ الأمد، استيعاباً حيّاً وشاملاً ومتحرّكاً للإسلام ومصادره، وورَعاً معمّقاً يروّض نفسه عليه حتّى يصبح قوةً تتحكّم في كلّ وجوده وسلوكه، ووعياً إسلامياً رشيداً على الواقع، وما يزخر به من ظروف وملابسات، ليكون شهيداً عليه.

ومن هنا كانت المرجعية مقاماً، يمكن اكتسابه بالعمل الجادّ المخلص لله سبحانه وتعالى، خلافاً للنبوّة والإمامة، فإنّهما رابطتان ربّانيتان بين الله تعالى والإنسان النبيّ، أو الإنسان الإمام، ولا يمكن اكتساب هذه الرابطة بالسعي والجهد والترويض.

والنبيّ والإمام معيّنان من الله تعالى تعييناً شخصياً، وأمّا المرجع فهو معيَّن تعييناً نوعياً، أي إنّ الإسلام حدّد الشروط العامّة للمرجِع، وترك أمر التعيين والتأكد من انطباق الشروط الى الأُمّة نفسها؛ ومن هنا كانت المرجعية كخطّ قراراً إلهياً، والمرجعية كتجسيد في فرد معيَّن قراراً من الأُمّة.

وارتباط الفرد بالنبيّ ارتباطاً دينياً، والرجوع إليه في أخذ أحكام الله تعالى عن طريقه، يجعل منه مسلماً بالنبيّ، وارتباطه بالإمام على هذا النحو، يجعل منه مؤمناً بالإمام، وارتباطه بالمرجِع على النحو المذكور، يجعل منه مقلداً للمرجع.

وهناك فارق آخر أساسي بين النبيّين والربّانيين من الشهداء، وبين الأحبار منهم، وهو أنّ النبيّ والربّاني ـ الإمام ـ يجب أن يكون معصوماً، أي مجسّداً للرسالة بقيمها وأحكامها في كلّ سلوكه، وأفكاره، ومشاعره، وغير ممارس لا بعمد ولا بجهالة أو خطأً أيّ ممارسة جاهلية. ولا بدّ أن تكون هذه النظافة المُطلَقة متوفّرةً حتّى قبل

تسلّمه للنبوّة والإمامة؛ لأنّ النبوّة والإمامة عهد ربّاني الى الشخص، وقد قـال الله تعالى: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّالِمِينَ﴾ (١) فكلّ ممارسة جاهلية، أو اشتراك ضمني، في ألوان الظلم والاستغلال والانحراف، تجعل الفرد غير جدير بالعهد الإلهي.

وأمّا المرجعية فهي عهد ربّاني الى الخطّ لا الى الشخص، أي إنّ المرجع محدّد تحديداً نوعياً لا شخصياً، وليس الشخص هو طرف التعاقد مـع الله، بـل المـركز كمواصفات عامّة، ومن هذه المواصفات العدالة بدرجة عالية تقرب من العصمة. فقد جاء في الحديث عن الإمام العسكري ؑ: «فأمّا مَن كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعَوامّ أن يقلّدوه» (٢).

ولكنّ هذه العدالة ليس من الضروري أن تبلغ الى درجة العصمة، ولا أن يكون المرجع مصوناً من الخطأ بحال من الأحوال. ومن هنا كان هو بدوره بـحاجة الى شهيد، ومقياس موضوعي: ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَـلَى ٱلنَّاسِ﴾ (٣).

وبالمقارنة بين آيات الشهادة في القرآن الكريم نستخلص شروط الشهيد:

١ ـ فالعدالة: هي الوسطية والاعتدال في السلوك؛ الذي عُبّر عنه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ (٤).

٢ ـ والعلم واستيعاب الرسالة: هو استحفاظ الكتاب الذي عُبّر عنه قرآنياً بقوله سبحانه: ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ ٱللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ (٥).

---

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٧ ص ١٣١ ح ٢٠، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي.

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) البقرة: ١٤٣.

(٥) المائدة: ٤٤.

٣ ـ والوعي على الواقع القائم مستبطَن في الرقابة، التي يفترضها مقام الشهادة: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ﴾[(١)]؛ إذ لا معنى للرقابة بدون وعي وإدراك، لِمَا يراد من الشهيد مراقبته من ظروف وأحوال.

٤ ـ والكفاءة والجدارة النفسية، التي ترتبط بالحكمة، والتعقّل، والصبر، والشجاعة: هي الإمكانات التي توخّى الله سبحانه وتعالى تحقيقها في الصالحين من عباده من خلال المِحَن والتجارب والمعاناة الاجتماعية في سبيل الله ـ وربط بها مقام الشهادة فقال: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾[(٢)] فالله تعالى يسلّي المؤمنين، ويصبّرهم على المحن، ويبعث في نفسهم العزيمة، ويعِدهم بمقام الشهادة إذا اجتازوا التجارب والمحن صابرين.

وهكذا نخرج من ذلك بأنّ الشهيد ـ سواء كان نبيّاً أم إماماً أم مرجِعاً ـ يجب أن يكون عالماً، على مستوى استيعاب الرسالة، وعادلاً على مستوى الالتزام بها، والتجرّد عن الهوى في مجال حملها، وبصيراً بالواقع المعاصر له، وكفوءاً في ملكاته وصفاته النفسية.

وقد شرحنا حتّى الآن المعالم العامّة للخطّين الربّانيين: خطّ الخلافة، (خلافة الإنسان على الأرض) وخطّ الشهادة (شهادة النبيّ والإمام والمرجع). وهذان الخطّان يندمجان في بعض مراحلهما، ويتجسّدان في محور واحد يمثّل الخلافة والشهادة معاً[(٣)].

---

(١) المصدر السابق: ١١٧.

(٢) آل عمران: ١٤٠.

(٣) الإسلام يقود الحياة: ص ١٣٥ ـ ١٤٠.

٧ـ مسار الخلافة ومسار الشهادة على الأرض

إنّ أدوار المسيرة البشرية على الأرض ثلاثة أدوار حسب رؤية الشهيد الصدرﷺ:

الدور الأوّل: التمهيد لدور الخلافة

وقد قُدِّر لآدمﷺ أن يكون هو الممثِّل الأوّل للإنسانية، التي استخلفها الله تعالى على الأرض.

وبدأ آدم حياته، كما يبدأ أيّ إنسان آخر حياته في هذه الدنيا، مع فارق جوهري، وهو أنّ كلّ إنسان يمرّ في مرحلة الطفولة بدور احتضان، الى أن يبلغ رُشده؛ لأنّ هذه المرحلة لاتسمح للإنسان بالاستقلال ومواجهة مشاكل الحياة، وتحقيق أهداف الخلافة، فلابدّ من حضانة ينمو الطفل من خلالها، ويربّى في إطارها، الى أن يستكمل رُشده.

وكلّ طفل يجد عادةً في أبويه وجوِّهما العائلي الحضانةَ اللازمةَ له، غير أنّ الإنسان الأوّل ـ آدم الذي لم ينشأ في جوٍّ عائليٍّ من هذا القبيل ـ كان بحاجة الى دار حضانة استثنائية يجد فيها التنمية والتوعية، التي تؤهِّله لممارسة دور الخلافة على الأرض، من ناحية فهم الحياة ومشاكلها المادّية، ومن ناحية مسؤولياتها الخُلقية والروحية. وقد عبّر القرآن الكريم عن دار الحضانة الاستثنائية، التي وُفِّرت للإنسان الأوّل بالجنّة؛ إذ حقّق الله تعالى في هذه الجُنَينة الأرضية لآدم وحوّاء كلّ وسائل الاستقرار، وكفل لهما كلّ الحاجات: ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لاَ تَظْمَؤُا فِيهَا وَلاَ تَضْحَىٰ﴾[1].

وكان لابدّ من مرور فترة تنمو فيها تجربة هذين الإنسانين، وتصل الى الدرجة التي تُتيح لهما أن يبدآ مسيرتهما في الأرض، وكدحهما نحو الله، من خلال ممارسة

---

(١) طه: ١١٨ ـ ١١٩.

أعباء الخلافة، وكذلك كان لابدّ في هذه الفترة من تربية الإحساس الخُلقي، وزرع الشعور بالمسؤولية، وتعميقه في نفس الإنسان، وذلك عن طريق امتحانه بما يوجّه إليه من تكاليف وأوامر.

وكان أوّل تكليف وُجّه إليه أن يمسك عن شجرة معيّنة في تلك الجُنينة؛ ترويضاً للإنسان الخليفة على أن يتحكّم في نزواته، ويكتفي من الاستمتاع بطيّبات الدنيا بالحدود المعقولة، من الإشباع الكريم، ولا ينساق مع الحرص المحموم، على المزيد من زينة الحياة الدنيا، ومتعها، وطيّباتها؛ لأنّ هذا الحرص هو الأساس لكلّ ما شهده المسرح بعد ذلك، من ألوان استغلال الإنسان للإنسان.

وقد استطاعت المعصية التي ارتكبها آدم بتناوله من الشجرة المحرَّمة، أن تُحدث هزّةً روحيةً كبيرةً في نفسه، وتفجّر في أعماقه الإحساس بالمسؤولية من خلال مشاعر الندم. وطفق في اللحظة يخصف على جسده من ورق الجنّة ليواري سوءته، ويستغفر الله تعالى لذنبه.

وبهذا تكامل وعيه في الوقت الذي كانت قد نضجت لديه خبرات الحياة المتنوّعة، وتعلّم الأسماء كلّها، فحان الوقت لخروجه من الجنّة الى الأرض التي استُخلف عليها، ليمارس مسيرته نحو الله، من خلال دوره في الخلافة.

الدور الثاني: مرحلة الفطرة من الخلافة

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾[1]. ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَابَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[2].

---

(١) يونس: ١٩.

(٢) البقرة: ٢١٣.

وقد جاء في التفسير عن الإمام محمّد بن عليّ الباقر ﷺ: «أنّ الناس كانوا أمّةً واحدةً على فطرة الله، فبعث الله النبيّين»[١].

يعرف في ضوء هذه النصوص أنّ الجماعة البشرية بدأت خلافتها على الأرض، بوصفها أمّةً واحدةً، وأنشأت المجتمع الموحّد، مجتمع التوحيد بركائزه المتقدّمة، وكان الأساس الأوّلي لتلك الوحدة، ولهذه الركائز، الفطرة؛ لأنّ الركائز ـ التي يقوم عليها مجتمع التوحيد، وتمثّل أساس الخلافة على الأرض ـ كلّها ذات جذور في فطرة الإنسان: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[٢].

فالإيمان بالله الواحد، ورفض كلّ ألوان الشرك والطاغوت، ووحدة الهدف، والمصلحة، والمسير معالم الفطرة الإنسانية، وأيّ شرك وجبروت، وأيّ تناقض وتفرّق فهو انحراف عن الفطرة.

وهكذا شكّلت الفطرة في البداية أساساً لإقامة مجتمع التوحيد، وكان الإنسان ـ ممثّلاً في الجماعة الإنسانية كلّها ـ يمارس خلافة الله على الأرض وفقاً لذلك، وكان خطّ الشهادة قائماً الى جانب خطّ الخلافة، ممثّلاً في الأنبياء، وكان دور الأنبياء في تلك المرحلة ممارسة مهمّة الشهيد الربّاني، مهمّة الهادي، والموجّه، والرقيب، كما يفهم من النصّ القرآني الثاني؛ إذ اعتبر بعثة الأنبياء الذين يحكمون بين الناس، في فترة تالية للمرحلة التي كان الناس فيها أمّةً واحدةً. ففي هذه

---

(١) تفسير مجمع البيان: ج ٢ ص ٦٥.

(٢) الروم: ٣٠ ـ ٣٢.

المرحلة إذاً كانت الخلافة والحكم للجماعة البشرية نفسها، وكان خطّ الشهادة للإشراف، والتوجيه، والتدخّل إذا تطلّب الأمر.

الدور الثالث: مرحلة الاختلاف

وبعد أن مرّت على البشرية فترة من الزمن، وهي تمارس خلافتها من خلال مجتمع موحّد، تحقّقت نبوءة الملائكة، وبدأ الاستغلال والتناقض في المصالح، والتنافس على السيطرة والتملّك، وظهر الفساد وسفك الدماء؛ وذلك لأنّ التجربة الاجتماعية نفسها، وممارسة العمل على الأرض نمّت خبرات الأفراد، ووسّعت إمكاناتهم، فبرزت ألوان التفاوت بين مواهبهم وقابلياتهم، ونجم عن هذا التفاوت اختلاف مواقعهم على الساحة الاجتماعية، وأتاح ذلك فرض الاستغلال لمَن حظي بالموقع الأقوى، وانقسم المجتمع بسبب ذلك الى: أقوياء، وضعفاء، ومتوسّطين، وبالتالي الى مستغلّين ومستضعَفين، وفقدت الجماعة البشرية بذلك وحدتها الفطرية، وصدق قول الله تعالى في آية تحمّل الإنسان للأمانة، التي أشفقت منها السماوات والأرض، إذ قال: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَانُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾[1].

وعلى هذا الأساس لم يَعُد في المنطق الربّاني للأقوياء المستغلّين، موقع في الخلافة العامّة للجماعة البشرية؛ لأنّ هذه الخلافة أمانة، كما تقدّم، ومَن خان الأمانة لم يَعُد أميناً.

وأمّا المستضعفون فمَن يواكب منهم الظلم، ويسير في اتّجاهه، ويخضع للاستغلال، يُعتبر في المفهوم القرآني ظالماً لنفسه، وبالتالي خائناً لأمانته، فلا يكون جديراً بالخلافة. ويظلّ في موقعه من الخلافة أُولئك المستضعفون،الذين لم يظلموا أنفسهم، ولم يستسلموا للظلم، فهؤلاء هم الورثة الشرعيّون للجماعة البشرية في

---

(١) الأحزاب: ٧٢.

خلافتها، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَارِثِينَ﴾ (١).

ولكنّ المجتمع قد غرق في هذه اللحظة في ألوان الاستغلال، وسيطرت عليه علاقات اجتماعية تجسّد هذه الألوان، ومشاعر نفسية تبرّر الانحراف عن الفطرة، وأساطير فكرية ووثنية تمزّق المجتمع شيعاً وأحزاباً، ولم يبقَ مستضعَف غير ظالم لنفسه، إلّا عدد قليل مغلوب على أمره.

الثورة على يد الأنبياء لإعادة مجتمع التوحيد

وكان لابدّ في هذه الظروف من ثورة تُعيد المسيرة الى طريقها الصالح، وتبني المجتمع الموحّد من جديد، على أساس أعمق وأوعى من أساس الفطرة، وتهيّئ الجماعة لاستئناف دورها الربّاني، في خلافة الله على الأرض. وكانت الثورة بحاجة الى أساس ترتكز عليه، وتنطلق عنه، وتستمدّ دوافعها وحيويّتها منه.

وقد شهد التأريخ البشري منذ أقدم عصور الاستغلال أساسين مختلفين للثورة:

الأساس الأوّل: ما تزخر به قلوب المستضعَفين والمضطَهَدين من المشاعر الشخصية المتّقدة؛ بسبب ظلم الآخرين واستهتارهم بحقوق الجماعة ومصالحها.

وهذا الشعور يتكوّن ويمتدّ في المستضعَفين تدريجاً، كلّما ازدادت حالتهم سوءاً، وازداد المستغِلّون لهم عُتُوّاً واستهتاراً بهم. ولكي يتحوّل هذا الشعور الى ثورة لابدّ له من بؤرة تستقطبه، وتنبثق عن هذه البؤرة التي تستقطب هذا الشعور، القيادة التي تتزعّم المستضعَفين، في كفاحهم ضدّ المستغلّين، والثورة عليهم.

وإذا لاحظنا هذا الأساس بعمق نجد أنّه يتعامل مع نفس المشاعر الشخصية والمادّية، التي خلقتها ظروف الاستغلال، فالاستغلال يكرّس في جميع أفراد

---

(١) القصص: ٥.

المجتمع الشعور الشخصي بالمصلحة، وينمّي فيهم الاهتمام الذاتي بالتملّك والسيطرة، غير أنّ هذا الشعور، وهذا الاهتمام ينعكس إيجابياً في المستغلّين على صورة الاستيلاء المحموم، على كلّ ما تمتدّ إليه أيديهم، وتسخير كلّ الإمكانات من أجل إشباع هذه المطامع، وينعكس الشعور والاهتمام نفسه سلبياً في المستضعفين، على صورة المقاومة الصامتة أوّلاً، والمتحرّكة ثانياً، والثائرة ثالثاً على المستغلّين، وهي مقاومة تحمل نفس الخلفيّة النفسية، التي يحملها المستغِلّون، وتنطلق من نفس المشاعر والأحاسيس، التي خلقتها ظروف الاستغلال.

وهذا يؤدّي في الحقيقة الى أنّ الثورة لن تكون ثورةً على الاستغلال، وعلى جذوره، ولن تعيد الجماعة الى مسيرتها الرشيدة، ودورها الخلافيّ الصالح، وإنّما هي ثورة على تجسيد معيّن للاستغلال، من قِبل المتضرِّرين من ذلك التجسيد. ومن هنا كانت تغييراً لمواقع الاستغلال أكثر من كونها استئصالاً للاستغلال نفسه.

الأساس الثاني: استئصال المشاعر التي خلقتها ظروف الاستغلال، واعتماد مشاعر أُخرى أساساً للثورة.

وبكلمة أُخرى: تطوير تلك المشاعر على نحو تمثّل الإحساس بالقيم الموضوعية للعدل، والحقّ، والقسط، والإيمان بعبودية الإنسان لله ـ التي تحرّره من كلّ عبودية ـ وبالكرامة الإنسانية.

وهذه المشاعر تخلق القاعدة التي تتبنّى تصفية الاستغلال، لا لأنّه يمسّ مصالحها الشخصية فحسب، بل لأنّه أيضاً يمسّ المصالح الحقيقية للظالمين والمظلومين على السواء، وتنتزع وسائل السيطرة من المستغِلّين، لا طمعاً فيها وحرصاً على احتكارها، بل إيماناً بأنّها من حقّ الجماعة كلّها، وتلغي العلاقات الاجتماعية التي نشأت على أساس الاستغلال؛ لا لتنشئ علاقات مماثلة لفئة أُخرى من المجتمع، بل لتعيد الى الجماعة البشرية الشروط الضرورية لممارسة الخلافة العامّة على الأرض، وتحقيق أهدافها الرشيدة.

وواضح من خلال المقارنة أنّ الأساس الثاني وحده هو الذي يشكّل الخلفيّة الحقيقية للثورة، والرصيد الروحي القادر على جعلها ثورةً بدلاً عن تجميدها في منتصف الطريق، بينما الأساس الأوّل، لايمكن أن ينجز سوى ثورة نسبية تتغيّر فيها مواقع الاستغلال.

غير أنّ مجرّد ذلك لايكفي وحده لاختيار الأساس الثاني، واعتماد المستضعَفين له في كفاحهم؛ ذلك لأنّ الأساس الثاني يتوقّف على تربية للمحتوى الداخلي للثائرين أنفسهم، وإعداد روحيّ ونفسيّ ـ من خلال التعبئة والممارسة الثوريّتين ـ يطهّرهم من مشاعر الاستغلال، ويستأصل من نفوسهم الحرص المسعور على طيّبات هذه الحياة، وثرواتها المادّية، سواء كان حرصاً مسعوراً في حالة هيجان، كما في نفوس المستغلّين، أم في حالة كبت، كما في نفوس المستضعفين.

وهذه التربية لايمكن أن تبدأ من داخل الجماعة التي انحرفت مسيرتها، وتمزّقت وحدتها، بل لابدّ من تربية تتلقّاها، ولابدّ من هدىً ينفذ الى قلوبها من خارج الظروف النفسية التي تعيشها.

وهنا يأتي دور الوحي والنبوّة: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ﴾ (١).

وتتحقّق بذلك كلمة الله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (٢) بعد أن تحقّقت نبوءة الملائكة.

فالوحي وحده هو القادر على أن يؤمّن التربية الثورية، والخلفيّة النفسية الصالحة، التي تنشئ ثائرين لايريدون في الأرض علوّاً ولا فساداً، وتجعل من المستضعَفين أئمّةً؛ لكي يتحمّلوا أعباء الخلافة بحقٍّ، ويكونوا هم الوارثين: ﴿تِلْكَ

---

(١) البقرة: ٢١٣.

(٢) البقرة: ٣٠.

ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي ٱلأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً﴾ (١). ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا فِي ٱلأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَارِثِينَ﴾ (٢).

والنبيّ الرسول هو حامل الرسالة من السماء، والإنسان المبنيّ ربّانياً؛ لكي يبني للثورة قواعدها الصالحة، ويعيد الى الجماعة الشروط الحقيقية لاستعادة دورها الخلافي الصالح، وذلك باعتماد الأساس الثاني.

ومن هنا دعا الأنبياء الى جهادين:

أحدهما: الجهاد الأكبر من أجل أن يكون المستضعَفون أئمّةً، وينتصروا على شهواتهم، ويبنوا أنفسهم بناءً ثورياً صالحاً.

والآخر: الجهاد الأصغر من أجل إزالة المستغِلّين والظالمين عن مواقعهم.

وتسير العمليتان في ثورة الأنبياء جنباً الى جنب، فالنبيّ ينتقل بأصحابه دائماً من الجهاد الأكبر الى الأصغر، ومن الجهاد الأصغر الى الأكبر، بل إنّهم يمارسون الجهادين في وقت واحد، وحتّى عندما يخوضون ساحات القتال، وفي أحرج لحظات الحرب. أُنظروا الى الثائر النموذجي في الإسلام، الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام كيف أقدم بكلّ شجاعة وبطولة على مبارزة رجل الحرب الأوّل في العرب عمروبن عبد ودّ، واعتبر الناس ذلك منه انتحاراً شبه محقّق؟ ثمّ كيف أمسك عن قتله بضع لحظات بعد أن تغلّب عليه؛ لأنّ عَمرواً أغضبه، فلم يشأ أن يقتله وفي نفسه مشاعر غضب شخصيّ، وحرص على أن يُنجز هذا الواجب الجهادي في لحظة لا غضب لديه فيها إلّا لله تعالى، ولكرامة الإنسان على الأرض (٣)؟! وبهذا حقّق انتصاراً عظيماً في مقاييس كلا الجهادين في موقف واحد فريد.

---

(١) القصص: ٨٣.

(٢) القصص: ٥.

(٣) المناقب: ج ٢ ص ١١٥، فصل في حمله وشفقته عليه السلام.

وعلى هذا الأساس نؤمن بأنّ الثورة الحقيقية، لايمكن أن تنفصل بحال عن الوحي والنبوّة وما لهما من امتدادات في حياة الإنسان، كما أنّ النبوّة والرسالة الربّانية، لاتنفصل بحال عن الثورة الاجتماعية على الاستغلال والترف والطغيان: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ كَافِرُونَ﴾ [١].

﴿وَكَذٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِن نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُقْتَدُونَ﴾ [٢].

فالنبوّة ظاهرة ربّانية تمثّل رسالةً ثوريةً، وعملاً تغييرياً، وإعداداً ربّانياً للجماعة، لكي تستأنف دورها الصالح. وتفرض ضرورة هذه الثورة أن يتسلّم شخص النبيّ الرسول الخلافة العامّة؛ لكي يحقّق للثورة أهدافها، في القضاء على الجاهلية والاستغلال: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَالَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [٣] ويبني القاعدة الثورية الصالحة؛ لكي يمنّ الله عليهم ويجعلهم أئمّةً، ويجعلهم الوارثين: ﴿...فَٱلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا ٱلنُّورَ ٱلَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [٤].

وبذلك يندمج خطّ الشهادة وخطّ الخلافة في شخص واحد وهو النبيّ، فالنبوّة تجمع كِلا الخطّين، ومن هنا اشترط الإسلام في النبيّ العصمة. وفي كلّ حالة يُقدَّر للخطّين أن يجتمعا في واحد ـ بحكم ضرورات التغيير الرشيد ـ نجد أنّ العصمة شرط أساسيّ، في المحور الذي يُقدَّر له أن يمارس الخطّين معاً؛ لأنّه سوف يكون هو الشهيد وهو المشهود عليه في وقت واحد.

وخلافة الجماعة البشرية في مرحلة التغيير الثوري، الذي يمارسه النبيّ باسم

---

(١) سبأ: ٣٤.

(٢) الزخرف: ٢٣.

(٣) الأعراف:١٥٧.

(٤) الأعراف: ١٥٧.

السماء، ثابتة مبدئياً من الناحية النظرية، إلّا أنّها من الناحية الفعلية ليست موجودةً بالمعنى الكامل، والنبيّ هو الخليفة الحقيقي من الناحية الفعلية، وهو المسؤول عن الارتفاع بالجماعة الى مستوى دورها في الخلافة.

وقد أوجب الله سبحانه وتعالى على النبيّ ـ مع أنّه القائد المعصوم ـ أن يشاور الجماعة ويُشعِرهم بمسؤوليّتهم في الخلافة من خلال التشاور: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[1].

ويعتبر هذا التشاور من القائد المعصوم عمليةَ إعداد للجماعة، من أجل الخلافة، وتأكيد عملي عليها.

كما أنّ التأكيد على البيعة للأنبياء وللرسول الأعظم وأوصيائه، تأكيد من الرسول على شخصية الأُمّة، وإشعار لها بخلافتها العامّة، وبأنّها بالبيعة تحدّد مصيرها، وأنّ الإنسان حينما يبايع يساهم في البناء، ويكون مسؤولاً عن الحفاظ عليه.

ولا شكّ في أنّ البيعة للقائد المعصوم واجبة، لايمكن التخلّف عنها شرعاً، ولكنّ الإسلام أصرّ عليها واتّخذها أُسلوباً من التعاقد بين القائد والأُمّة؛ لكي يركّز نفسياً ونظرياً مفهوم الخلافة العامّة للأُمّة.

وقد دأب القرآن الكريم على أن يتحدّث الى الأُمّة في قضايا الحكم، توعيةً منه للأُمّة على دورها في خلافة الله على الأرض: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِٱلْعَدْلِ﴾[2]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾[3]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[4]، ﴿أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[5]، ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) النساء: ٥٨.

(٣) النور: ٢.

(٤) المائدة: ٣٨.

(٥) الشورى: ١٣.

وَٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ﴾ (١).

وإذا لاحظنا الجانب التطبيقي من دور النبوّة، الذي مارسه خاتم المرسلين ﷺ نجد مدى إصرار الرسول على إشراك الأمّة في أعباء الحكم، ومسؤوليات خلافة الله في الأرض، حتّى أنّه في جملة من الأحيان كان يأخذ بوجهة النظر الأكثر أنصاراً، مع اقتناعه شخصياً بعدم صلاحيتها؛ وذلك لسبب واحد، وهو أن يُشعِر الجماعة بدورها الإيجابي في التجربة والبناء.

الوصاية على الثورة ممثّلة في الإمام (المعصوم)

وليس صنع مجتمع التوحيد بالأمر الهيّن؛ لأنّه ثورة على الجاهلية بكلّ جذورها، وتطهير للمحتوى النفسي والفكري للمجتمع من جذور الاستغلال، ومشاعره، ودوافعه؛ ومن هنا كان شوط الثورة أطول عادةً من العمر الاعتيادي للرسول القائد، وكان لابدّ للرسول أن يترك الثورة في وسط الطريق؛ ليلتحق بالرفيق الأعلى، وهي في خضمّ أمواج المعركة بين الحقّ والباطل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنْقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْئاً﴾ (٢).

ومن الواضح أنّ الحفاظ على الثورة ـ وهي بعد لم تُحقّق بصورة نهائية مجتمع التوحيد ـ يفرض أن يمتدّ دور النبيّ في قائد ربّانيّ، يمارس خلافة الله على الأرض، وتربية الجماعة وإعدادها، ويكون شهيداً في نفس الوقت. وهذا القائد الربّاني هو الإمام.

ويجب أن يكون معصوماً؛ لأنّه يستقطب الخطّين معاً، ويمارس ـ وفقاً لظروف

---

(١) التوبة: ٧١.

(٢) آل عمران: ١٤٤.

الثورة ـ خطّ الخلافة الى جانب خطّ الشهادة معاً. وعصمة الإمام تعني أن يكون قد استوعب الرسالة التي جاء بها الرسول القائد، استيعاباً كاملاً بكلّ وجوده، وفكره، ومشاعره، وسلوكه، ولم يعِش لحظةً شيئاً من رواسب الجاهلية وقِيَمها، ولم تُدنّسه الجاهلية بأنجاسها ولم تُلبِسه المدلهمّات من ثيابها(١)؛ لكي يكون قادراً على الجمع بين الخطّين في دور واحد، يمارس فيه عملية التغيير دون أن يتغيّر، ومواصلة الإشعاع النبويّ دون أن يخفت، واتّخاذ القرارات النابعة بكامل حجمها، من الرسالة التي يحملها، دون أدنى تأثّر بالوضع الجاهلي الذي يقاومه.

فالإمام ـ كالنبيّ ـ شهيد وخليفة لله في الأرض، من أجل أن يواصل الحفاظ على الثورة، وتحقيق أهدافها، غير أنّ جزءاً من دور الرسول يكون قد اكتمل، وهو إعطاء الرسالة والتبشير بها، والبدء بالثورة الاجتماعية على أساسها. فالوصيّ ليس صاحب رسالة، ولا يأتي بدين جديد، بل هو المؤتَمَن على الرسالة والثورة التي جاء بها الرسول.

والإمامة ظاهرة ربّانية ثابتة على مرّ التأريخ، وقد اتّخذت شكلين ربّانيّين:

أحدهما: شكل النبوّة التابعة لرسالة النبيّ القائد، فقد كان في كثير من الأحيان يُخلّف النبيّ الرّسول أنبياءُ غير مرسلَين، يكلَّفون بحماية الرسالة القائمة، ومواصلة حملها، وهؤلاء أنبياء يوحى إليهم، وهم أئمّة بمعنى أنّهم أوصياء على الرسالة، وليسوا أصحاب رسالة: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾(٢)، وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِن لِّقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً

---

(١) بحار الأنوار: ج ١٠١ ص ٢٠٠، باب زياراته صلوات الله عليه المطلّقة (زيارة وارث) الحديث ٣٢.

(٢) الأنبياء: ٧٢ ـ ٧٣.

يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[١].

والشكل الآخر: هو الوصاية بدون نبوّة، وهذا هو الشكل الذي اتّخذه رسول الله ﷺ بأمر من الله تعالى، فعيَّن أوصياءه الاثني عشر[٢] من أئمّة أهل البيت، ونصّ على وصيّه المباشر بعده عليّ بن أبي طالب في أعظم ملأ من المسلمين.

ولعلّ الذي يحدِّد هذا الشكل أو ذاك مدى إنجاز الرسول القائد لتبليغ رسالته، فإذا كان قد أكمل تبليغها أخذت السماء بالشكل الثاني، كما هو الحال بالنسبة الى سيّد المرسلين، كما نصّ القرآن الكريم: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِيناً﴾[٣]. وإذا كانت الرسالة والثورة بحاجة الى وحي مستمرّ،واتصال مباشر بما تتنزّل به الملائكة من قرارات السماء،اتّخذ الشكل الأوّل.

ويلاحظ في تأريخ العمل الربّاني على الأرض، أنّ الوصاية كانت تُعطى غالباً لأشخاص يرتبطون بالرسول القائد ارتباطاً نسبياً، أو لذرّيته وأبنائه، وهذه الظاهرة لم تتّفق فقط في أوصياء النبيّ محمّد ﷺ، بل اتّفقت في أوصياء عدد كبير من الرسل، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَابَ﴾[٤]، ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلّاً هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ﴾[٥].

فاختيار الوصيّ كان يتمّ عادةً من بين الأفراد الذين انحدروا من صاحب الرسالة، ولم يروا النور إلّا في كنفه، وفي إطار تربيته، وليس هذا من أجل القرابة بوصفها

---

(١) السجدة: ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) الكافي: ج ١ ص ٢٩٢ ـ ٣٢٨ من كتاب الحجّة.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) الحديد: ٢٦.

(٥) الأنعام: ٨٤.

علاقةً ماديّةً تشكّل أساساً للتوارث، بل من أجل القرابة بوصفها تشكّل عادةً الإطار السليم لتربية الوصيّ، وإعداده للقيام بدوره الربّاني. وأمّا إذا لم تحقّق القرابة هذا الإطار، فلا أثر لها في حساب السماء، قال الله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

المرجعية بوصفها المرحلة الثالثة من خطّ الشهادة

وقد قُدِّر للإمامة بعد وفاة الرسول الأعظم ﷺ أن تُحرَم من الممارسة الفعلية لخلافة الله في الأرض، ومواصلة القيادة السياسية والاجتماعية للتجربة التي خلّفها النبيّ ﷺ، وتولّى هذه الخلافة عملياً عدد من الصحابة على التعاقب وفقاً لأشكال مختلفة من الاختيار.

وحاولت الأُمّة بقيادة هؤلاء الصحابة، أن يواصلوا قيادة التجربة مع الاحتفاظ ـ في بداية الأمر ـ للإمامة بخطّ الشهادة، فقد اعتُبر الإمام عليّ شهيداً، أي مشرفاً وميزاناً إيديولوجياً وإسلامياً للحقّ والباطل، حتّى قال عمر مرّات عديدةً: «لولا عليّ لَهلَك عمر»[2]، وقال للإمام: «أعوذ بالله أن أعيش في قوم لستَ فيهم يا أبا الحسن»[3]، وقال «كاد يهلك ابن الخطّاب لولا عليّ»[4]، وقال: «اللّهم لا تُبقِني لمعضلة ليس فيها أبو الحسن»[5].

---

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) الاستيعاب: ج ٣ ص ١٠٣. الفصول المهمّة: ص ٢٤. الرياض النضرة: ج ٣ ص ١٦٢.

(٣) كنز العمال: ج ٥ ص ١٧٧ ح ٢٥٢١. ذخائر العقبى: ص ٨٢. تاريخ دمشق: ج ٤٢ ص ٤٠٧.

(٤) كفاية الطالب: ص ٢١٩. والغدير: ج ٦ ص ١٠٦.

(٥) تذكرة الخواص: ص ١٣٧. والرياض النضرة: ج ٣ ص ١٦١، مع اختلاف في التعبير. الغدير: ج ٣ ص ٩٧.

ولكن سرعان ما انتُزِع هذا الدور أيضاً من الإمام، وجَرَّدت السلطةُ الإمامَ عليّاً من كلا الخطّين، وتراكمت من خلال التطبيق الأخطاء، وفَسَحت خلافة عثمان للعناصر المستغلّة أن تظهر على المسرح من جديد، وأخذت الرواسب التي كانت في طريق الاستئصال تبرز شيئاً بعد شي، واستيقظت مطامع المستغلين الذين حاربوا الإسلام بالأمس، وأدّى ذلك بالتدريج الى استيلاء أعداء الإسلام القدامى، على الحكم بعد عصر الخلفاء، إذ أعلن معاوية عن نفسه خليفةً للمسلمين بقوّة الحديد والنار، وكان ذلك أعظم مأساة في تأريخ الإسلام.

ولم يترك الأئمّة ـ على الرغم من إبعادهم عن مركزهم الطبيعي في الزعامة الإسلامية ـ مسؤوليّاتهم القيادية، وظلّوا باستمرار التجسيدَ الحيَّ الثوريَّ للإسلام، والقوةَ الرافضةَ لكلّ ألوان الانحراف والاستغلال، وقد كلّف الأئمّة ذلك حياتهم الواحد بعد الآخر، واستُشهد الأئمّة الأحد عشر من أهل البيت بين مجاهد يخرّ صريعاً في ساحة الحرب، ومجاهد يعمل من أجل كرامة الأمّة، ومقاومة الانحراف، فيُغتال بالسيف أو السمّ.

وقد فَرَض هذا الواقع المرير ـ ضمن تفصيلات لايتّسع لها هذا البحث ـ أن يقرّر الإمام الثاني عشر بأمر من الله تعالى التواري عن الأنظار، انتظاراً للّحظة المناسبة، التي تتهيّأ فيها الظروف الموضوعية للظهور، وإنشاء مجتمع التوحيد في العالم كلّه.

وكانت غيبة الإمام صدمةً مريرةً لقواعده الشعبية، وكان بالإمكان أن تؤدّي الى تفتّتها وضياعها، غير أنّ الإمام تدرّج في الغيبة علاجاً لآثار هذه الصدمة، فبدأ بالغيبة الصغرى التي كان يتّصل فيها مع الخواصّ من شيعته، حتّى أَلِفَ المسلمون هذا الوضع، فأعلن عن الغيبة الكبرى، وبذلك بدأت مرحلة جديدة من خطّ الشهادة تمثّلت في المرجعية.

وتميّز في هذه المرحلة خطّ الشهادة عن خطّ الخلافة، بعد أن كانا مندمجَين في

شخص النبيّ أو الإمام؛ وذلك لأنّ هذا الاندماج لا يصحّ إسلامياً، إلّا في حالة وجود فرد معصوم قادر على أن يمارس الخطّين معاً. وحين تخلو الساحة من فرد معصوم، فلا يمكن حصر الخطّين في فرد واحد.

فخطّ الشهادة يتحمّل مسؤوليته المرجِع، على أساس أنّ المرجعية امتداد للنبّوة والإمامة على هذا الخطّ.

وهذه المسؤولية تفرض:

أوّلاً: أن يحافظ المرجِع على الشريعة والرسالة، ويردّ عنها كيد الكائدين، وشبهات الكافرين والفاسقين.

ثانياً: أن يكون هذا المرجِع في بيان أحكام الإسلام ومفاهيمه مجتهداً، ويكون اجتهاده هو المقياس الموضوعي للأمّة من الناحية الإسلامية، وتمتدّ مرجعيته في هذا المجال الى تحديد الطابع الإسلامي، لا للعناصر الثابتة من التشريع في المجتمع الإسلامي فقط، بل للعناصر المتحرّكة الزمنية أيضاً، باعتباره هو الممثّل الأعلى للإيديولوجية الإسلامية.

ثالثاً: أن يكون مشرفاً ورقيباً على الأمّة، وتفرض هذه الرقابة عليه أن يتدخّل لإعادة الأمور الى نصابها، إذا انحرفت عن طريقها الصحيح إسلامياً، وتزعزعت المبادئ العامّة لخلافة الإنسان على الأرض.

والمرجِع الشهيد معيّن من قبل الله تعالى بالصفات والخصائص، أي بالشروط العامّة في كلّ الشهداء التي تقدّم ذكرها، ومعيّن من قبل الأمّة بالشخص؛ إذ تقع على الأمّة مسؤولية الاختيار الواعي له.

وأمّا خطّ الخلافة الذي كان الشهيد المعصوم يمارسه، فما دامت الأمّة محكومةً للطاغوت، ومقصيّةً عن حقّها في الخلافة العامّة، فهذا الخطّ يمارسه المرجع، ويندمج الخطّان حينئذٍ ـ الخلافة والشهادة ـ في شخص المرجع.

وليس هذا الاندماج متوقّفاً على العصمة؛ لأنّ خطّ الخلافة في هذه الحالة

لايتمثّل عملياً إلّا في نطاق ضيّق، وضمن حدود تصرّفات الأشخاص، وما دام صاحب الحقّ في الخلافة العامّة قاصراً عن ممارسة حقّه، نتيجةً لنظام جبّار، فيتولّى المرجع رعاية هذا الحقّ في الحدود الممكنة، ويكون مسؤولاً عن تربية هذا القاصر، وقيادة الأُمّة لاجتياز هذا القصور، وتسلّم حقّها في الخلافة العامّة.

وأمّا إذا حرّرت الأُمّة؛ نفسها، فخطّ الخلافة ينتقل إليها، فهي التي تمارس القيادة السياسية والاجتماعية في الأمّة، بتطبيق أحكام الله، وعلى أساس الركائز المتقدّمة للاستخلاف الربّاني.

وتمارس الأُمّة دورها في الخلافة، في الإطار التشريعي للقاعدتين القرآنيتين التاليتين:

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [١].

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [٢].

فإنّ النصّ الأوّل يعطي للأمّة صلاحية ممارسة أُمورها عن طريق الشورى، ما لم يرد نصّ خاصّ على خلاف ذلك، والنصّ الثاني يتحدّث عن الولاية، وأنّ كلّ مؤمن وليّ الآخرين. ويريد بالولاية تولّي أُموره بقرينة تفريع الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر عليه، والنصّ ظاهر في سريان الولاية بين كلّ المؤمنين والمؤمنات بصورة متساوية.

وينتج عن ذلك الأخذ بمبدأ الشورى، وبرأي الأكثرية عند الاختلاف.

وهكذا وزّع الإسلام في عصر الغيبة مسؤوليات الخطّين بين المرجع والأُمّة، بين

---

(١) الشورى: ٣٨.

(٢) التوبة: ٧١.

الاجتهاد الشرعي والشورى الزمنية، فلم يشأ أن تمارس الأُمّة خلافتها بدون شهيد يضمن عدم انحرافها ويشرف على سلامة المسيرة ويحدّد لها معالم الطريق من الناحية الإسلامية، ولم يشأ من الناحية الأُخرى أن يحصر الخطّين معاً في فرد ما لم يكن هذا الفرد مُطلَقاً، أي معصوماً. وبالإمكان أن نستخلص من ذلك: أنّ الإسلام يتّجه الى توفير جوّ العصمة بالقدر الممكن دائماً، وحيث لايوجد على الساحة فرد معصوم ـ بل مرجع شهيد ـ ولا أمّة قد أنجزت ثورياً بصورة كاملة وأصبحت معصومةً في رؤيتها النوعية ـ بل أمّة لاتزال في أوّل الطريق ـ فلابدّ أن تشترك المرجَعية والأُمّة في ممارسة الدور الاجتماعي الربّاني، بتوزيع خطّي الخلافة والشهادة وفقاً لِمَا تقدّم.

ومن الضروري أن يلاحظ أنّ المرجِع ليس شهيداً على الأمّة فقط، بل هو جزء منها أيضاً، وهو عادةً من أوعى أفراد الأمّة وأكثرها عطاءً ونزاهة، وعلى هذا الأساس وبوصفه جزءاً من الأمّة، يحتلّ موقعاً من الخلافة العامّة للإنسان على الأرض، وله رأيه في المشاكل الزمنية لهذه الخلافة وأوضاعها السياسية، بقدر ما له من وجود في الأُمّة، وامتداد اجتماعيّ وسياسيّ في صفوفها.

وهكذا نعرف أنّ دور المرجِع كشهيد على الأمّة دور ربّاني، لايمكن التخلّي عنه، ودوره في إطار الخلافة العامّة للإنسان على الأرض دور بشري اجتماعي، يستمدّ قيمته وعمقه من مدى وجود الشخص في الأُمّة، وثقتها بقيادته الاجتماعية والسياسية[1].

٨ ـ المنجزات والنتائج

وهنا ندرس أبعاد التغيير الذي أحدثه القرآن الكريم حسبما كتبه الشهيد الصدر ﵀:

---

(١) الإسلام يقود الحياة: ص ١٤٣ ـ ١٦٢.

قال: «إنّ التغيير الذي أوجده القرآن الكريم، في الأمّة التي أنشأها الرسول الأعظم ﷺ تغيير شامل وجذري، وقد انطلق من تحرير الإنسان من داخله، وفي كل أبعاد وجوده، وسرى الى كلّ البُنى الفوقية في الحياة الاجتماعية. وقد أشار الشهيد الصدر الى جملة من هذه الأبعاد فيما يلي:

أ ـ تحرير القرآن للانسان من الوثنية

كان العرب ـ الذين نزل القرآن الكريم على النبيّ ﷺ في حوزتهم ـ يعتقدون في الله أنّه إله خالق، مدبر للعالم: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ...﴾ [1] ولكنّهم افترضو ـ الضعف تفكيرهم، وبعد عهدهم من النبوّة والأنبياء ـ وجود وسطاء وهميين بينهم وبين الله تعالى، وزعموا لهؤلاء الوسطاء الذين تخيلوهم قدرة على النفع والضرّ، فجسّدوهم في أصنام من الحجارة، وأشركوا هذه الأصنام مع الله في العبادة، والدعاء، حتّى تطوّرت فكرة الوساطة في أذهانهم الى الاعتقاد بالوهية الوسطاء، ومشاركة تلك الأصنام لله في تدبير الكون، وكادت أن تمحى فكرة التمييز بين الوسطاء والله تعالى، وسادت الوثنية بأبشع أشكالها، وانغمس العرب في الشرك، وعبادة الأصنام، وتأليهها، فكان لكلّ قبيلة أو مدينة صنم خاصّ، بل كان لكلّ بيت صنم خصوصي، فقد قال الكلبي: «كان لأهل كلّ دار من مكّة صنم في دارهم يعبدونه، فاذا أراد أحدهم السفر كان آخر ما يصنع في منزله أن يتمسّح به، وإذا قدم من سفر كان أوّل ما يصنع إذا دخل منزله أن يتمسّح به أيضاً» [2]. وقد كان في جوف الكعبة وفي فنائها ثلاثمائة وستون صنماً.

وأدّى الأمر بالعرب الى تقديس الحجارة بصورة عامّة، وإسباغ الطابع الإلهي

---

(١) الزخرف: ٨٧.

(٢) الأصنام: ص ٣٣.

عليها، ففي صحيح البخاري عن أبي رجاء العطاردي قال: «كنا نعبد الحجر، فإذا وجدنا حجراً هو خير منه ألقيناه وأخذنا الآخر، فإذا لم نجد حجراً جمعنا حثوة من تراب، ثمّ جئنا بالشاة فحلبنا عليه، ثمّ طفنا به»(١). وقال الكلبي: «كان الرجل إذا سافر فنزل منزلاً أخذ أربعة أحجار، فنظر الى أحسنها فاتّخذه ربّاً، وجعل ثلاث أثافي لقدره وإذا ارتحل تركه»(٢).

ولم يقتصر العرب على عبادة الأحجار، بل كان لهم آلهة شتّى، من الملائكة والجنّ والكواكب، فكانوا يعتقدون أنّ الملائكة بنات الله، واتّخذوا من الجنّ شركاء له وآمنوا بقدرتهم وعبدوهم.

ويروى عن حِمير عبادة الشمس، وعن كنانة عِبادة القمر، وعن لخم وجذام عِبادة المشتري، وعن أسد عبادة عطارد، وعن طي عِبادة سهيل(٣).

وكان في العرب يهود ونصارى الى جانب تلك الكثرة مِن المشركين، ولكن اليهودية والنصرانية لم يكن بإمكانها أنْ تصنع شيئاً، بعد أن منيت هي نفسها بالتحريف والزيغ، وأصبحت مجرد شعارات وطقوس، وبعد أن امتزجت المسيحية العالمية بوثنية الرومان، وأضحت لوناً من ألوان الشرك؛ فلم تكن النصرانية أو اليهودية في بلاد العرب، إلّا نسختين من اليهودية في الشام، والنصرانية في بلاد الروم والشام، تحملان كلّ ما منيت بها هاتان الديانتان من نكسات وزيف.

وهذه الصورة العامّة عن الوثنية والشرك في بلاد العرب، تكفي لكي نتصوّر مدى ما بلغه الإنسان الجاهلي من ضعة، وميوعة، وتنازل عن الكرامة الإنسانية، حتّى أصبح يدين بعبادة الحجر، ويربط وجوده وكلّ آماله وآلامه بكومة من تراب.

---

(١) صحيح البخاري: ج ٥، ص ٢١٦.

(٢) الأصنام: ٣٣.

(٣) المصدر السابق: ص ٢٢.

وما من ريب في أنّ عبادة الأصنام، والإحساس بالعبودية والذلّة بين يديها، والسجود أمامها، كلّ ذلك يترك في النفس من الآثار الروحية والفكرية ما يفقد الإنسان كرامته، ويجمّد فيه طاقاته المتنوّعة، ويجعله أقرب للخضوع والخنوع والاستسلام، لكلّ قوّة أو قوى ما دام يستسلم لأخسّ الكائنات وأتفهها.

ولم يكن وضع العقيدة والعبادة، في سائر أرجاء العالم أحسن حالاً منه في بلاد العرب، لأنّ الوثنية بمختلف أشكالها كانت هي المسيطرة، إمّا بصورة صريحة، كما في الهند والصين وإيران، أو بصورة مبطّنة، كما في أُوروبا المسيحية، التي تسلّلت فيها وثنية الرومان الى النصرانية وشوّهت معالمها.

والعبادة للأصنام، أو للملوك، ولأرباب الأديان، كانت في كلّ مكان، فلا تجد إلّا إنساناً يعبد نظيره، أو ما هو أخس منه من الكائنات، أو إنساناً يزعم لنفسه العبادة والحقّ الإلهي في الطاعة والسيادة.

في هذا الجو الوثني المسعور، جاء القرآن الكريم ليرتفع بالإنسان من الحضيض الذي هوى إليه، ويحرّره من أسر الوثنية ومهانتها، ومختلف العبوديات المزيّفة التي مُني بها، ويركّز بدلاً عنها فكرة العبودية المخلصة لله وحده لا شريك له، ويعيد للإنسان إيمانه بكرامته وربّه.

فأُنظروا الى هذه النصوص القرآنية التالية؛ لتجدوا كيف يؤكّد القرآن على فكرة العبادة لله وحده، ويهيب بالإنسان الى التحرر من كلّ عبادة سواها:

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْئاً لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ مَا قَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[١].

---

(١) الحجّ: ٧٣ ـ ٧٤.

﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ ٱللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ ٱللَّهِ...﴾ (١).

﴿ٱتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَٰهاً وَاحِداً لاَإِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٢).

وقد استطاع القرآن أن ينتصر على الوثنية وألوانها المختلفة، ويصنع من المشركين أمّة موحدة تؤمن بالله، لا إيماناً نظرياً فحسب، بل إيماناً يجري مع دمائها، وينعكس في كلّ جوانب حياتها.

وقد كان لهذا الايمان الذي زرعه القرآن في النفوس مثل فعل السحر؛ فما يدخل في قلب الإنسان إلّا حوّله إنساناً آخر، في مشاعره، وعواطفه، وقوّة نفسه، وعظمة أهدافه، واحساسه بكرامته؛ وفي المثالين التاليين نستطيع أن نتبيّن ذلك بوضوح:

١ ـ عن أبي موسى قال: «انتهينا الى النجاشي وهو جالس في مجلسه، وعمرو بن العاص عن يمينه، وعمارة عن يساره والقسّيسون جلوس سماطين، وقد قال له عمرو وعمارة: إنّهم لا يسجدون لك، فلما انتهينا، بدأنا من عنده من القسيسين والرهبان: اسجدوا للملك، فقال جعفر: لا نسجد الاّ لله عزّ وجلّ» (٣).

٢ ـ أرسل سعد قبل القادسية ربعي بن عامر رسولاً الى رستم قائد الجيوش الفارسية وأميرهم، فدخل عليه وقد زيّنوا مجلسه بالنمارق والزرابي الحرير، وقد جلس على سرير من ذهب، وعليه تاجه المزيّن باليواقيت واللآلئ الثمينة، ودخل ربعي بثياب صفيقة، وترس وفرس قصيرة، ولم يزل راكبها حتّى داس بها على طرف البساط، ثمّ نزل وربطها ببعض تلك الوسائد، وأقبل وعليه سلاحه ودرعه

---

(١) آل عمران: ٦٤.

(٢) التوبة: ٣١.

(٣) البداية والنهاية: ج ٣، ص ٨٩.

وبيضته على رأسه. فقالوا له: ضع سلاحك فقال: إن تركتموني هكذا وإلّا رجعت، فقال رستم: ائذنوا له. فأقبل يتوكأ على رمحه. فقال له: ما جاء بكم فقال: الله ابتعثنا لنخرج مَن شاء من عبادة العباد الى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا الى سعتها، ومن جور الأديان الى عدل الإسلام(١).

هكذا استطاع القرآن عن طريق زرع الايمان بالله، وتربية المسلمين على التوحيد، والشعور بالعبودية لله وحده، استطاع عن هذا الطريق أن يجعل من أُولئك الذين كانوا يخضعون للحجارة، ويدينون بسيادتها أُمّة موحدة لاتخضع إلّا لله،تذلل لقوّة على وجه الأرض، ولاتستكين لجبروت الملك وعظمة الدنيا، ولو في أحرج اللحظات، وتمتد بأهدافها نحو تغيير العالم، وهداية شعوب الأرض الى التوحيد والإسلام، وانقاذها من أسر الوثنية، ومختلف العبوديات للآلهة المزيّفة، والأرباب المصطنعة.

ب ـ تحرير القرآن للعقول

كانت الأساطير والخرافات شائعة بين العرب، نظراً لانخفاض مستواهم الفكري، وأُمّيتهم بصورة عامّة، فكانوا يعتقدون ـ مثلاً ـ أنّ نفس الإنسان طائر ينبسط في جسم الإنسان، فإذا ما مات أو قتل يكبر هذا الطائر حتّى يصير في حجم البوم، ويبقى أبداً يصرخ ويتوحش، ويسكن في الديار المعطّلة والمقابر، ويسمّونه الهام. كما كانوا يعتقدون بالغيلان ويؤمنون بأساطيرها، ويزعمون أنّ الغول يتغوّل لهم في الخلوات، ويظهر لخواصّهم في أنواع من الصور، فيخاطبونها وربّما ضيفوها، وكانت لهم أبيات من الرجز يتناقلون حفظها، ويعتقدون أنّ فائدتها هي طرد الغيلان إذا اعترضتهم في طريقهم وأسفارهم، الى غير ذلك من العقائد الخرافية التي كانوا يؤمنون بها.

---

(١) البداية والنهاية: ج ٧، ص ٤٦.

وقد جاء القرآن الكريم برسالة الإسلام، فحارب تلك العقائد والخرافات، ومحا تلك الأوهام عن طريق تنوير عقول العرب، والدعوة الى التفكير الأصيل، والتدبّر والاعتماد على العقل، والمطالبة برفض التقليد، وعدم الجمود على تراث السلف، بدون تمحيص أو تحقيق؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ (١).

وقد أدّت هذه الدعوة من القرآن، الى تعريض كلّ الأفكار السابقة والموروثة الى الامتحان من جديد، على ضوء المنطق، والعقل، وعلى هدى الإسلام، فأسفر ذلك عن اضمحلال تلك الخرافات، وزوال تلك العقائد الجاهلية، وتحرّر العقول من قيودها، وانطلاقها في طريق التفكير السليم.

وقد حثّ القرآن بصورة خاصّة على التفكير في الكون، والتأمّل في أسراره، واكتشاف آيات الله المنتشرة فيه، ووجّه الإنسان هذه الوجهة الصالحة، بدلاً عن التشاغل بخرافات الماضين وأساطيرهم:

﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (٢).

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ (٣).

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ (٤).

﴿أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (٥).

ولم يكتف القرآن بالحثّ على دراسة الكون وما فيه من أسرار، بل ربط ذلك

---

(١) البقرة: ١٧٠.

(٢) يونس: ١٠١.

(٣) العنكبوت: ٢٠.

(٤) الحجّ: ٤٦.

(٥) الغاشية: ١٧.

بالايمان بالله، وأعلن أنّ العلم هو خير دليل للايمان بالله، وأنّ الايمان يتأكّد كلّما اكتشف الإنسان وتقدّم في ميادين العلم؛ لأنّه يطلع على عظيم آيات الله، وحكيم صنعه وتدبيره، قال الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (١).

وبذلك أعطى القرآن مفهوم مواكبة الايمان للعلم، وأنّ العقيدة بالله تتمشّى مع العلم على خطّ واحد، وأنّ اكتشاف الأسباب والقوانين في هذا الكون يعزّز هذه العقيدة؛ بأنّه يكشف عن عظيم حكمة الصانع وتدبيره.

وعلى أساس هذا الموقف القرآني، وما رفضه من التقليد، وما شجّع عليه من التفكير والتدبّر، كانت الأمّة التي صنعها الكتاب الكريم مصدر العلم والثقافة في العالم، بدلاً عن خرافات البوم والغيلان، حتّى اعترف المؤرّخون الأوربّيون بهذه الحقيقة أيضاً؛ فقال الدوري الوزير والمؤرّخ الفرنسي: «إنّ النبيّ جمع قبائل العرب أمّة واحدة، رفعت أعلام التمدّن في أقطار الأرض، وكانوا في القرون المتوسطة مختصّين بالعلوم، من بين سائر الأمم، وانقشعت بسببهم سحائب البربرية التي امتدّت على أوربا».

ج ـ تحرير القرآن للإنسان من عبودية الشهوة

كما حرّر القرآن عقيدة الإنسان من الوثنية، وعقله من الخرافة، كذلك حرّر إرادته من سيطرة الشهوة، فصار الإنسان المسلم ـ نتيجة لتربية القرآن له ـ قادراً على مقاومة شهواته وضبطها، والصمود في وجه الإغراء وألوان الهوى المتنوعة؛ وفيما يلي نموذج قرآني من نماذج تغذية هذا الصمود، وتركيزه في نفوس المسلمين:

---

(١) فصّلت: ٥٣.

قال الله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَاتِ مِنَ ٱلنِّسَاءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَاطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَامِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ ٱلْمَآبِ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِالعِبَادِ﴾ (١).

بهذا وغيره من نماذج التربية والترويض، استطاع القرآن والاسلام أن يحرّر الإنسان من العبودية لشهواته الداخلية التي تختلج في نفسه، لتُصبح الشهوة أداة تنبيه للإنسان الى ما يشتهيه، لا قوّة دافعة تسخر إرادة الإنسان، دون أن يملك بأزائها حولاً أو طولاً؛ وقد أطلق الرسول الأعظمﷺ على عملية تحرير الإنسان هذه من شهواته الداخلية اسم «الجهاد الأكبر».

وإذا لاحظنا قصة تحريم الخمر في الإسلام، استطعنا أن ندرك ـ من خلال هذا المثال ـ مدى نجاح القرآن في تحرير الإنسان المسلم من أسر الشهوة، وتنمية إرادته وصموده ضدّها؛ فقد كان العرب في الجاهلية مولعين بشرب الخمر معتادين عليها، حتّى أصبح ضرورة من ضرورات الحياة بحكم العادة والإلفة، وشغلت الخمر جانباً كبيراً من شعرهم، وتأريخهم، وأدبهم، وكثرت أسماؤها وصفاتها في لغتهم، وكانت حوانيت الخمّارين مفتوحة دائماً ترفرف عليها الأعلام، وكان من شيوع تجارة الخمر، أن أصبحت كلمة التجارة مرادفة لبيع الخمر، في مثل هذا الشعب المغرم بالخمر نزل القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَانِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٢).

---

(١) آل عمران: ١٤ ـ ١٥.

(٢) المائدة: ٩٠.

فما قال القرآن (اجتنبوه)، إلّا وانطلق المسلمون الى زقاق خـمورهم يشـقّونها بالمُدى والسكاكين، يريقون ما فيها، ويفتّشون في بيوتهم لعلّهم يجدون بقيّة مـن خمر فاتهم أن يريقوها. وتحوّلت الأُمّة القرآنية في لحظة الى أُمّة تحارب الخـمر، وتترفّع عن استعماله. كلّ ذلك حدث؛ لأنّ الأُمّة كانت مالكة لإرادتها. (حرّة) فـي مقابل شهواتها، قادرة على الصمود أمام دوافعها الحيوانية، وأن تقول بكلّ صرامـة وجدّ حين يدعو الموقف الى ذلك. وبكلمة مختصرة كانت تتمتّع «بحرّية (حقيقية) تسمح لها بالتحكّم في سلوكها».

وفي مقابل تلك التجربة الناجحة، التي مارسها القرآن الكريم لتحريم الخمر، نجد أنّ أرقى شعوب العالم الغربي مدنية وثقافة، فشل في تجربة مماثلة؛ فقد حـاولت الولايات المتّحدة الأميركية في القرن العشرين، أن تخلّص شعبها من مضار الخمر، فشرّعت في سنة (١٩٢٠) قانوناً لتحريم الخمر، ومهدّت لهذا القانون بدعاية واسعة، عن طريق السينما والتمثيل والإذاعة ونشر الكتب والرسائل، وكـلّها تـبيّن مـضار الخمر، مدعومة بالاحصائيات الدقيقة والدراسات الطبيّة.

وقد قُدّر ما أنفق على هذه الدعاية (٦٥) مليوناً من الدولارات، وسوّدت تسعة آلاف مليون صفحة، في بيان مضارّ الخمر والزجر عنها. ودلّت الاحصائيات للفترة الواقعة بين تأريخ تشريعه، وبين تشرين الأوّل (١٩٣٣) أنّه قُتل في سبيل تنفيذ هذا القانون مئتا نسمة، وحُبس نصف مليون نسمة، وغُرّم المخالفون له غرامات تـبلغ مليوناً ونصف المليون من الجنيهات، وصُودرت أموال بسبب مخالفته تقدّر بأربعمئة مليون جنيه، وأخيراً اضطرّت الحكومة الأميركية الى إلغاء قانون التحريم في أواخر سنة (١٩٣٣)، وفشلت التجربة.

والسبب في ذلك أنّ الحضارات الغربية بالرغم من مناداتها بالحرّية لم تستطع، بل لم تحاول أن تمنح الإنسان الغربي (الحرّية الحقيقية) التي حقّقها القرآن الكريم

للإنسان المسلم، وهي حرّيته في مقابل شهواته، وامتلاكه لإرادته أمام دوافعه الحيوانية. فقد ظنّت الحضارات الغربية أنّ (الحرية) هي أن يقال للإنسان: اسلك كما تشاء، وتصرّف كما تريد، وتركت لأجل ذلك، معركة التحرير الداخلي للإنسان، من سيطرة تلك الشهوات والدوافع، فظلّ الإنسان الغربي أسير شهواته، عاجزاً عن امتلاك إرادته، والتغلّب على نزعاته، بالرغم من كلّ ما وصل إليه من علم وثقافة»[١].

٩ ـ النظرية القرآنية للمجتمع هي الأساس للتشريع الإسلامي

قال السيّد الشهيد ﷺ:

خرجنا ممّا سبق بنظرية تحليلية قرآنية كاملة، لعناصر المجتمع، ولأدوار هذه العناصر، وللعلاقة القائمة بين الخطّين المزدوجين في العلاقة الاجتماعية: خطّ علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، وخطّ علاقات الإنسان مع الطبيعة. وانتهينا على ضوء هذه النظرية القرآنية الشاملة الى أنّ هذين الخطّين، أحدهما مستقلّ عن الآخر استقلالاً نسبياً، ولكن كلّ واحد منهما له نحو تأثير في الآخر، على الرغم من ذلك الاستقلال النسبي.

وهذه النظرية القرآنية في تحليل عناصر المجتمع، وفهم المجتمع فهماً موضوعياً، تشكّل أساساً للاتّجاه العامّ في التشريع الاسلامي، فإنّ التشريع الإسلامي في اتّجاهاته العامّة وخطوطه، يتأثّر، وينبثق، ويتفاعل مع وجهة النظر القرآنية والإسلامية الى المجتمع وعناصره، وأدوار هذه العناصر، والعلاقات المتبادلة بين الخطّين.

هذه النظريات التي قرأناها، والتي انتهينا إليها على ضوء المجموعة المذكورة

---

(١) المدرسة القرآنية: ص ٢٣٥ ـ ٢٤٦(علوم القرآن ـ أبعاد التغيير).

سابقاً من النصوص القرآنية، هذه النظريات هي في الحقيقة الأساس النظري للاتّجاه العامّ للتشريع الإسلامي.

فإنّ الاستقلال النسبي بين الخطّين: خطّ علاقات الإنسان، مع أخيه الإنسان وخط علاقات الإنسان مع الطبيعة، هذا الاستقلال النسبي يشكّل القاعدة لعنصر الثبات في الشريعة الإسلامية، والأساس لتلك المنطقة الثابتة من التشريع، التي تحتوي على الأحكام العامّة المنصوصة، ذات الطابع الدائم المستمرّ في التشريع الإسلامي.

بينما منطقة التفاعل بين الخطّين: بين خطّ علاقات الإنسان مع الطبيعة، وخطّ علاقات الإنسان، مع أخيه الإنسان، منطقة التفاعل والمرونة تشكّل في الحقيقة الأساس لِمَا أسميناه في كتاب «اقتصادنا» بمنطقة الفراغ، تشكّل الأساس للعناصر المرنة والمتحرّكة في التشريع الإسلامي.

هذه العناصر المرنة والمتحرّكة في التشريع الإسلامي، هي انعكاس تشريعي لواقع تلك المرونة، وذلك التفاعل بين الخطّين.

والعناصر الأُولى الثابتة والصامدة في التشريع الإسلامي، هي انعكاس تشريعي لذلك الاستقلال النسبي الموجود بين الخطّين: بين خطّ علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان، وخطّ علاقات الإنسان مع الطبيعة.

ومن هنا نؤمن بأنّ الصورة التشريعية الإسلامية الكاملة للمجتمع، هي في الحقيقة تحتوي على جانبين: تحتوي على عناصر ثابتة، وتحتوي على عناصر متحرّكة ومرنة، وهذه العناصر المتحرّكة والمرنة التي تُرك للحاكم الشرعي أن يملأها، فُرضت أمامه مؤشّرات إسلامية عامّة أيضاً، لكي يملأ هذه العناصر المتحركة وفقاً لتلك المؤشرات الإسلامية العامّة.

وهذا بحث يحتاج الى كلام أكثر من هذا تفصيلاً وإطناباً. من المفروض أن

نستوعب هذا البحث إن شاء الله تعالى، لكي نربط الجانب التشريعي من الإسلام، بالجانب النظري التحليلي من القرآن الكريم لعناصر المجتمع[١].

الإسلام ثابت والحياة متطوّرة

وكنموذج لتأثير هذه الرؤية الاجتماعية، على كلّ البُنى الفوقية التشريعية، تناول الشهيد الصدر تأثيرها على الحياة الاقتصادية، وتشريعاتها في الإسلام، بالدرس والتوضيح.

وإليك نصّ الشهيد الصدر في هذا المجال[٢]:

وكثيراً ما يقول المشكِّكون: كيف يمكن أن تعالج مشاكل الحياة الاقتصادية في نهاية القرن العشرين على أساس الإسلام، مع ما طرأ على العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بعد قرابة أربعة عشر قرناً، من توسّع، وتعقيد، وما يواجه إنسان اليوم من مشاكل نتيجةً لذلك؟!

والجواب على ذلك: أنّ الإسلام قادر على قيادة الحياة، وتنظيمها ضمن أُطره الحيّة دائماً؛ ذلك أنّ الاقتصاد الإسلامي تمثّله أحكام الإسلام في الثروة، وهذه الأحكام تشتمل على قسمين من العناصر:

أحدهما العناصر الثابتة: وهي الأحكام المنصوصة في الكتاب والسنّة، في ما يتّصل بالحياة الاقتصادية.

---

(١) المدرسة القرآنية: ص ١٨٥ ـ ١٨٧.

(٢) وسوف نلاحظ تأثيرها على النظام السياسي، وقد لاحظنا نموذجاً واضحاً عن هذه الرؤية، في بحث الشهيد الصدر عن خطّي الخلافة والشهادة، وما يتمخّض عنهما من نظام سياسي، يتفرّد به الإسلام حين يجمع فيه بين الأصالة والتطوّر، ورفده لكلّ عصر بما يتطلّبه من قوانين، لاتخرج عن روح النظام السياسي المنبثق من مبدأ الاستخلاف.

والآخر العناصر المرنة والمتحرّكة: وهي تلك العناصر التي تستمدّ ـ على ضوء طبيعة المرحلة في كلّ ظرف ـ من المؤشّرات الإسلامية العامّة، التـي تـدخل فـي نطاق العناصر الثابتة.

فهناك إذاً في العناصر الثابتة ما يقوم بدور مؤشّرات عامّة، تُعْتَمَد كأُسس لتحديد العناصر المرنة والمتحرّكة، التي تتطلّبها طبيعة المرحلة.

ولا يستكمل الاقتصاد الإسلامي ـ أو اقتصاد المجتمع الإسلامي بتعبير آخـر ـ صورته الكاملة، إلّا باندماج العناصر المتحرّكة مع العناصر الثابتة في تركيب واحد، تسوده روح واحدة، وأهداف مشتركة.

وعملية استنباط العناصر المتحرّكة من المؤشّرات الإسلامية العامّة تتطلّب:

أوّلاً: فهماً إسلامياً واعياً للعناصر الثابتة، وإدراكاً معمّقاً لمؤشّراتـها ودلالاتـها العامّة.

ثانياً: استيعاباً شاملاً لطبيعة المرحلة وشـروطها الاقـتصادية، ودراسـةً دقـيقةً للأهداف التي تحدّدها المؤشّرات العامّة، وللأساليب التي تتكفّل بتحقيقها.

ثالثاً: فهماً فقهياً قانونياً لحدود صلاحيات الحـاكـم الشـرعي ـ ولي الأمـر ـ والحصول على صيغ تشريعية، تجسّد تلك العناصر المتحرّكة في إطار صلاحيات الحاكم الشرعي، وحدود ولايته الممنوحة له.

ومن هنا كان التخطيط للحياة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي، مهمّةً يجب أن يتعاون فيها مفكّرون إسلاميّون واعون ـ ويكونون في نفس الوقت فقهاء مبدِعين ـ وعلماء اقتصاديّون محدثون.

وأمّا ماهي الخطوط العامّة للمؤشّرات التي تشكّل أساساً في الصورة الكـاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي؟ فهي كما يلي:

الأُطر والمؤشّرات العامّة لاقتصاد المجتمع الإسلامي

وسوف نلاحظ في هذا البحث كيفية استخلاص النظرية الاقتصادية للإسلام من خلال أُطر مؤشرات خمسة:

أ ـ اتّجاه التشريع

وهذا المؤشّر يعني أن تتواجد في الشريعة، وضمن العناصر الثابتة من الاقتصاد الإسلامي، أحكام منصوصة في الكتاب والسنّة، تتّجه كلّها نحو هدف مشترك، على نحو يبدو اهتمام الشارع بتحقيق ذلك الهدف، فيعتبر هذا الهدف بنفسه مؤشّراً ثابتاً، وقد يتطلّب الحفاظ عليه وضع عناصر متحرّكة؛ لكي يضمن بقاء الهدف، أو السير به الى ذروته الممكنة.

وفيما يلي مثال على هذا المؤشّر، يتمثّل في مجموعة من الأحكام الشرعية، التي تشكّل بمجموعها اتّجاهاً تشريعياً:

١ ـ لم يسمح الإسلام بالملكية الخاصّة لرقبة المال في مصادر الثروة الطبيعية.

٢ ـ ألغى الإسلام الحِمى، أي اكتساب الحقّ في مصدر طبيعيّ، على أساس الحيازة ومجرّد السيطرة بدون إحياء، فلا يكتسب حقّ خاصّ في مصادر الثروة الطبيعية بدون عمل.

٣ ـ إذا تلاشى العمل المنفَق في مصدر طبيعيّ، وعاد الى حالته الأُولى، كان من حقّ أيِّ فرد آخر غير العامل الأوّل أن يستثمر المصدر من جديد، ويوظّفه توظيفاً صالحاً.

٤ ـ العمل المنفَق في إحياء مصدر طبيعيّ ـ كالأرض ـ أو في استثماره، لاينقل ملكيةً من القطّاع العامّ الى القطّاع الخاصّ، وإنّما يؤكّد للعامل حقّ الأولوية في ما أحياه على أساس العمل.

٥ ـ الإحياء غير المباشر بالطريقة الرأسمالية أي بدفع الأُجور ووسائل العمل الى الأجراء ـ لا يُكسب حقاً، ولا يبرّر للرأسمالي الدافع للأُجور أن يدّعي لنفسه الحقّ في نتائج الإحياء، وأن يقطف ثمار العمل المأجور، كما هي الحالة في المجتمع الرأسمالي.

٦ ـ الإنتاج الرأسمالي في الصناعات الاستخراجية، لا يُكسب الرأسمالي حقّ مُلكية السلعة المنتَجة، مثلاً: شخص أو أشخاص يدفعون الأجور الى العمّال الذين يستخرجون النفط، ويزوّدونهم بالوسائل والأدوات اللازمة لذلك، فلا يعتبر النفط المستخرَج في هذه الحالة ملكاً لدافعي الأُجور، ومالكي الأدوات، وهذا معنى رفض إقامة الصناعات الاستخراجية على أساس رأسمالي.

٧ ـ ملكية وسائل الإنتاج المستخدَمة في الصناعات التحويلية، ومختلف عمليات الإنتاج، لاتمنح مالك هذه الوسائل والأدوات حقّاً في السلعة المنتَجة، فإذا مارس عدد من الناس غزل صوفهم، في أدوات غزل ميكانيكية يملكها غيرهم، لم يكن لمالكي هذه الأدوات نصيب في الصوف المغزول، وإنّما لهم أُجور الانتفاع بتلك الأدوات على الممارسين لعملية الغزل، الذين يملكون القيمة المنتَجة كلّها.

٨ ـ رأس المال النقدي إذا كان مضموناً في عملية الاستثمار، فليس من حقّه أن يساهم في أيٍّ ربح ينتج عن توظيف رأس المال المذكور؛ لأنّ الربا حرام، ومجرّد تأجيل الرأسمالي لانتفاعه بماله، أو حرمانه نفسه من الاستفادة المباشرة منه، لايبرّر له حقّاً في الربح بدون عمل، بل الربح في حالة من هذا القبيل كلّه للعامل، على الرغم من أنّه قد لايكون مالكاً للبضاعة نفسها، والطريقة الوحيدة التي سمح بها الإسلام لمشاركة رأس المال النقدي في الربح: أن يتحمّل صاحبه المخاطرة به، ويتحمّل وحده دون العامل كلّ التبعات السلبية للعملية.

٩ ـ لايجوز للمستأجر أن يستثمر الأُجرة التي دفعها استثماراً رأسمالياً، ويربح على أساسها ربحاً بدون عمل، وذلك بأن يستأجر الدار، أو السفينة، أو المعمل

بأُجرة محدّدة، ثمّ يؤجرهُ بأُجرة أكبر دون أن يقوم بعمل في العين المستأجرة، وكذلك لايجوز أن يُستأجر الأجير بأجرة، ثمّ تؤجّر منافعه بأُجرة أكبر.

١٠ ـ لايجوز إشغال ذمّة الغير بمال عن طريق القرض بدون إقباضه مالاً حقيقياً؛ لأنّ القبض شرط في عقد القرض، وبهذا تبطل كلّ الأوراق المالية، التي تفتّق عنها ذهن الرأسمالي الأوروبي، ووجد فيها فرصته الذهبية؛ لتنمية المال بدون أيّ عمل تنمية رأسمالية بحتة؛ وذلك لأنّه لاحظ أنّ بإمكانه أن يصدر تعهّدات بقيمة عشرة أضعاف ما لديه من أموال حقيقية، ويغطّي بها قروضاً للآخرين، بما يعادل القيمة المتعهّد بها في تلك الأوراق، ما دام يعرف أنّه لن يُطالب بالتزاماته في وقت واحد، وأنّ كلّ مدين يؤثِر التعامل بأوراقه المالية بدلاً عن أن يسحب المال الحقيقي من خزائن الرأسمالي، أو البنك الرأسمالي، وهكذا تتضاعف ثروة الرأسمالي بدون عمل، على أساس إلغاء دور القبض في عقد القرض.

وهذه الأحكام تتّجه كلّها الى استئصال الكسب، الذي لايقوم على أساس العمل ورفض الاستثمار الرأسمالي، أي تنمية ملكية المال بالمال وحده، وهذا الاتّجاه يشكّل مؤشّراً ثابتاً، وأساساً للعناصر المتحرّكة في اقتصاد المجتمع الإسلامي، وعلى الحاكم الشرعي أن يسير على هذا الاتّجاه، ضمن صيغ تشريعية تتّسع لها صلاحيّاته، ولاتصطدم مع عنصر ثابت في التشريع.

ب ـ الهدف المنصوص لحكم ثابت

وهذا المؤشّر يعني: أنّ مصادر الإسلام ـ من الكتاب والسنّة ـ إذا شرّعت حكماً، ونصّت على الهدف منه، كان الهدف علامةً هاديةً لمل الجانب المتحرّك من صورة الاقتصاد الإسلامي؛ بصيغ تشريعية تضمن تحقيقه؛ على أن تدخل هذه الصيغ ضمن صلاحيّات الحاكم الشرعي، الذي يجتهد ويقدّر ما يتطلّبه تحقيق ذلك الهدف عملياً من صيغ تشريعية، على ضوء ظروف المجتمع وشروطه الاقتصادية والاجتماعية.

ومثال ذلك النصّ القرآني الآتي: ﴿مَا أَفَاءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَامَىٰ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[1]. فإنّ الظاهر من هذا النصّ الشريف أنّ التوازن، وانتشار المال ـ بصورة تشبع كلّ الحاجات المشروعة في المجتمع ـ وعدم تركّزه في عدد محدود من أفراده، هدف من أهداف التشريع الإسلامي.

وهذا الهدف يعتبر مؤشّراً ثابتاً فيما يتّصل بالعناصر المتحرّكة، وعلى هذا الأساس يضع وليّ الأمر كلّ الصيغ التشريعية الممكنة، التي تحافظ على التوازن الاجتماعي في توزيع المال، وتحول دون تركّزه في أيدي أفراد محدودين. وتحارب الدولة الإسلامية التركيز الرأسمالي في الإنتاج، والاحتكار بمختلف أشكاله.

ومثال آخر: أنّ نصوص الزكاة صرّحت: بأنّ الزكاة ليست لسدّ حاجة الفقير الضرورية فحسب، بل لإعطائه المال بالقدر الذي يلحقه بالناس في مستواه المعيشي، أي لابدّ من توفير مستوىً من المعيشة للفقير، يلحقه بالمستوى العامّ للمعيشة، الذي يتمتّع به غير الفقراء في المجتمع، وهذا يعني أنّ توفير مستوىً معيشيّ موحّد أو متقارب، لكلّ أفراد المجتمع، هدف إسلامي لابدّ للحاكم الشرعي من السعي في سبيل تحقيقه.

ج ـ القيم الاجتماعية التي أكّد الإسلام على الاهتمام بها

وهذا المؤشّر يعني أنّ في النصوص الإسلامية من الكتاب والسنّة ما يؤكّد على قيم معيّنة وتبنّيها، كالمساواة، والأُخوّة، والعدالة، والقسط، ونحو ذلك، وهذه القيم تشكّل أساساً لاستيحاء صيغ تشريعية متطوّرة ومتحرّكة ـ وفقاً للمستجدات

---

(١) الحشر: ٧.

والمتغيّرات ـ تكفل تحقيق تلك القيم وفقاً لصلاحيات الحاكم الشرعي في ملء منطقة الفراغ. قال الله سبحانه وتعالى:

﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِٱلْقِسْطِ﴾ (١) ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ (٢) ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ (٣) ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ (٤) ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (٥).

د ـ اتّجاه العناصر المتحرّكة على يد النبيّ أو الوصيّ

وهذا المؤشّر يعني أنّ النبيّ ﷺ والأئمة عليهم السلام لهم شخصيّتان: الأُولى بوصفهم مبلّغين للعناصر الثابتة عن الله تعالى، والأُخرى بوصفهم حكّاماً وقادةً للمجتمع الإسلامي، يضعون العناصر المتحرّكة التي يستوحونها من المؤشّرات العامّة للإسلام، والروح الاجتماعية والإنسانية للشريعة المقدّسة، وعلى هذا الأساس كان النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام يمارسون وضع العناصر المتحرّكة، في مختلف شؤون الحياة الاقتصادية وغيرها، وهذه العناصر ـ بحكم صدورها عن صاحب الرسالة أو ورثته المعصومين ـ تحمل بدون شكّ الروح العامّة للاقتصاد الإسلامي، وتعبّر عن تطلّعاته في واقع الحياة. ومن هنا كانت ممارسات القائد المعصوم في هذا المجال ذاتَ دلالة ثابتة، وعلى الحاكم الشرعي أن يستفيد منها مؤشّراً إسلامياً ـ بقدر ما لا يكون

(١) المائدة: ٨.

(٢) المائدة: ٤٢.

(٣) النحل: ٩٠.

(٤) الشورى: ١٥.

(٥) الحجرات: ١٣.

مشدوداً الى طبيعة المرحلة التي رافقتها ـ ويحدّد على أساس هذا المؤشّر العناصر المتحرّكة.

وكما توجد قيم معلنة إسلامية، كذلك نجد في مصادرنا الإسلامية مفاهيمَ معيّنةً، وتفسيرات محدّدةً لظواهر اجتماعية أو اقتصادية، وهذه المفاهيم بدورها تلقي ضوءاً على العناصر المتحرّكة أيضاً.

ومثال ذلك: مفهوم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عن الفقر، حيث روي عنه أنّه قال: «ما جاع فقير إلّا بما مُتِّع به غني»[1].

ومثال آخر: مفهومه عن دور التاجر، ومبرّرات الربح التجاري في الحياة الاقتصادية، فقد تحدّث الى واليه على مصر مالك الأشتر عن التجّار وذوي الصناعات في سياق واحد، وأكّد على أنّه لا قِوام للحياة الاقتصادية «إلّا بالتجّار وذوي الصناعات في ما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من الترفّق بأيديهم ما لايبلغه رفق غيرهم»[2]. وقال في موضع آخر عنهم: «فإنّهم موادّ المنافع... وجلاّبها من المباعد والمطارح، في برِّك، وبحرك، وسهلك، وجبلك، وحيث لايلتئم الناس لمواضعها ولايجترئون عليها»[3]. وهذا يعني أنّ الإمام كان يجد في التاجر منتِجاً كالصانع، ويربط بين شرعية ربحه من الناحية الاقتصادية، وما يقوم به من جهد في توفير البضاعة، وجلبها، والحفاظ عليها، وهو مفهوم يختلف كلّ الاختلاف عن المفهوم الرأسمالي للتجارة.

ومن أمثلة هذا المؤشّر:

أوّلاً: ما روي في أحاديث عديدة من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله منع في فترة معيّنة من إجارة

---

(١) نهج البلاغة: ج ٤ ص ٧٨ ح ٣٢٨.

(٢) المصدر السابق: ج ٣ ص ٩٠ ـ ٩١ كتاب ٥٣.

(٣) المصدر نفسه: ص ٩٩ كتاب ٥٣.

الأرض، ففي رواية أنّ النبيّ ﷺ قال: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليُزرِعْها أخاه، ولا يُكرِها بثلث، ولا بربع، ولا بطعام مسمّى»[(١)]، وفي رواية أُخرى أنّه قال: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه»[(٢)]. وفي رواية عن جابر بن عبد الله أنّ النبيّ ﷺ قال: «مَن كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يستطع... فليمنحها أخاه، ولا يؤاجرها إيّاه»[(٣)].

فإنّ عقد الإجارة وإن كان قد سمح به من وجهة القانون المدني للفقه الإسلامي، إلّا أنّ النبيّ ﷺ يبدو من هذه الروايات أنّه استعمل صلاحياته ـ بوصفه وليّ الأمر ـ في المنع عنها؛ حفاظاً على التوازن الاجتماعي، وللحيلولة دون نشوء كسب مترف، لايقوم على أساس العمل، في الوقت الذي يغرق فيه نصف المجتمع ـ المهاجرون ـ في ألوان العوز والفاقة.

ثانياً: ما جاء في النصوص من أنّ النبيّ ﷺ «نهى عن منع فضل الماء والكلأ»، فعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «قضى رسول الله ﷺ بين أهل المدينة في مشارب النخل... أنّه لايمنع فضل ماء وكلأ»[(٤)].

وهذا النهي نهي تحريم مارسه الرسول الأعظم بوصفه وليّ الأمر؛ نظراً الى أنّ مجتمع المدينة كان بحاجة شديدة، الى إنماء الثروة الزراعية والحيوانية، والى توفير الموادّ اللازمة للإنتاج، توفيراً عامّاً، وعدم احتكارها، فألزمت الدولة على هذا

----

(١) السُنن الكبرى للنسائي: ج ٣ ص ٩٧ ح ٤٦٢٥. كنز العمال: ج ١٥ ص ٥٣١ ح ٤٢٠٥٤.

(٢) صحيح ابن حبان: ج ١١ ص ٥٩٤ ـ ٥٩٥ ح ٥١٨٧. سنن ابن ماجة: ج ٢ ص ٨٢٠ ح ٢٤٥٢.

(٣) صحيح ابن حبان: ج ١١ ص ٥٩٦ ح ٥١٨٨. كنز العمّال: ج ١٥ ص ٥٣١ ح ٤٢٠٥٣.

(٤) الكافي: ج ٥ ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤ ح ٦. عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قضى رسول الله ﷺ بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لايمنع نفع الشيء، وقضى ﷺ بين أهل البادية أنه لايمنع فضل ماء، ليمنع به فضل كلاء وقال: لاضرر ولاضرار».

الأساس الأفراد ببذل ما يفضل من مائهم وكلأهم للآخرين.

ثالثاً: ما جاء في عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الى مالك الأشتر ـ واليه على مصر ـ من التأكيد على منع الاحتكار في كلّ الحالات منعاً باتاً؛ إذ تحدّث الإمام الى واليه عن التجّار، ودورهم في الحياة الاقتصادية، وأوصاه بهم، ثمّ عقّب ذلك قائلاً: «واعلم ـ مع ذلك ـ أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً، وشحّاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكّماً في البياعات، وذلك باب مضرّة للعامّة، وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار؛ فإنّ رسول الله ﷺ منع منه. وليكن البيع بيعاً سمحاً، بموازين عدل، وأسعار لاتجحف بالفريقين من البائع والمبتاع»[١].

وهذا المنع الحاسم من الإمام للاحتكار، يعني حرص الإسلام على شجب الأرباح التي تقوم على أثمان مصطنعة، تخلقها ظروف الاحتكار الرأسمالية، وأنّ الربح النظيف هو الربح الذي يحصل عن طريق القيمة التبادلية الواقعية للبضاعة ـ وهي القيمة التي يدخل في تكوينها منفعة البضاعة، ودرجة قدرتها وفقاً للعوامل الطبيعية والموضوعية ـ مع استبعاد دور الندرة المصطنعة، التي يخلقها التجّار والرأسماليون المحتكرون، عن طريق التحكّم في العرض والطلب.

رابعاً: ما ثبت عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من أنّه وضع الزكاة على أموال غير الأموال التي وضعت عليها الزكاة، في الصيغة التشريعية الثابتة. فإنّ الصيغة التشريعية الثابتة وضعت الزكاة على تسعة أقسام من الأموال، غير أنّه ثبت عن الإمام أنّه وضع الزكاة في عهده على أموال أُخرى أيضاً، كالخيل مثلاً[٢]. وهذا عنصر متحرّك، يكشف عن أنّ الزكاة كنظرة إسلامية لاتختصّ بمال دون مال، وأنّ من حقّ وليّ

(١) نهج البلاغة: ج ٣ ص ١٠٠ كتاب ٥٣.

(٢) وسائل الشيعة ج ٩ ص ٧٧، الباب ١٦ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحبّ فيه، الحديث الأوّل.

الأمر أن يطبّق هذه النظرية في أيّ مجال يراه ضرورياً.

هـ ـ الأهداف التي حُدّدت لوليّ الأمر

وهذا المؤشّر يعني أنّ الشريعة وضعت في نصوصها العامّة، وعناصرها الثابتة أهدافاً لوليّ الأمر، وكلّفته بتحقيقها، أو السعي من أجل الاقتراب نحوها بقدر الإمكان، وهذه الأهداف تشكّل أساساً لرسم السياسة الاقتصادية، وصياغة العناصر المتحرّكة في الاقتصاد الإسلامي بالصورة التي تحقّق تلك الأهداف، أو تجعل المسيرة الاجتماعية متّجهةً بأقصى قدر ممكن من السرعة نحو تحقيقها.

ومثال ذلك: أنّه جاء في الحديث عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: **«أنّ على الوالي في حالة عدم كفاية الزكاة، أن يُموِّن الفقراء من عنده بقدر سعتهم، حتّى يستغنوا»** [1].

وكلمة (من عنده) تدلّ على أنّ المسؤولية في هذا المجال متّجهة نحو وليّ الأمر بكلّ إمكاناته، لا نحو قلم الزكاة خاصّةً من أقلام بيت المال. فهناك إذاً هدف ثابت يجب على وليّ الأمر تحقيقه، أو السعي في هذا السبيل بما أُوتي من إمكانات، وهو توفير حدّ أدنى يحقّق الغِنى في مستوى المعيشة، لكلّ أفراد المجتمع الإسلامي، وهذا مؤشّر يشكّل جزءاً من القاعدة الثابتة، التي يقوم عليها البناء العلوي للعناصر المتحرّكة من الاقتصاد الإسلامي، فيما إذا لم تفِ العناصر الثابتة بتحقيق الهدف المذكور.

إنّ الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي، هي الصورة التي تبرز فيها العناصر المتحرّكة الى جانب العناصر الثابتة، لتتعاون معاً لتحقيق العدل الإسلامي على الأرض وفقاً لِمَا أراده الله سبحانه وتعالى.

وقد وضعتُ بين أيديكم في هذه الوريقات، منهج الصورة الكاملة لاقتصاد

---

(١) أُنظر: وسائل الشيعة: ج ٩ ص ٢٦٦، الباب ٢٨ من أبواب المستحقّين للزكاة، الحديث ٣.

المجتمع الإسلامي، وحدّدتُ لكم قسماً من العناصر الثابتة، والأهداف الثابتة التي تشكّل بدورها أساساً للعناصر المتحرّكة، ومؤشّراً لاتّجاهاتها العامّة، وعلى هذا الضوء يمكننا أن نلخّص عدداً من الخطوط المهمّة، التي تشتمل عليها الصورة الكاملة لاقتصاد المجتمع الإسلامي:

فالاقتصاد الإسلامي يؤمن بأنّ مصادر الثروة الطبيعية كلّها لله تعالى، وأنّ اكتساب حقّ خاصّ في الانتفاع بها، لايقوم إلّا على أساس الجهد والعمل.

ويؤمن أيضاً بأنّ أيّ إنتاج بشريّ للثروة الطبيعية، لايعطي حقّاً في الثروة المنتَجة إلّا للعامل المنتج نفسه، وليست الطبيعة، أو وسائل الإنتاج، إلّا أدوات لخدمة الإنسان.

ويؤمن أيضاً بأنّ على الدولة أن تسعى في سبيل ربط الكسب بالعمل، والاستئصال التدريجي لألوان الكسب، التي لاتقوم على هذا الأساس، وبقدر ما يتضاءل دور المخاطرة برأس المال في المشاريع الإنتاجية والتجارية، ينبغي أن يعمل للتقليص من الكسب الذي يقوم على أساس رأسماليّ بحت، ويؤكّد بالمقابل دور الكسب الذي يقوم على أساس العمل.

ويؤمن أيضاً بأنّ عليها أن توفّر مستوىً معيشياً موحّداً، أو متقارباً لكلّ أفراد المجتمع؛ وذلك بتوفير الحدّ المعقول من جانب، والمنع من الإسراف وتحريمه من جانب آخر.

ويؤمن أيضاً بأنّ عليها الحفاظ على التوازن الاجتماعي؛ بالحيلولة دون تركيز الأموال وعدم انتشارها.

وتتّجه الدولة في ظلّ الصورة الكاملة للاقتصاد الإسلامي، الى إعادة النقد الى دوره الطبيعي، كأداة للتبادل ـ لا كأداة لتنمية المال بالربا أو الادّخار ـ ووضع ضريبة على الادّخار والتجميد، وحذف ما يمكن حذفه من العمليات الرأسمالية الطفيلية، التي تتخلّل بين إنتاج السلعة ووصولها الى المستهلك، ومقاومة الاحتكار، أي كلّ

عملية يُستهدف منها إيجاد حالة ندرة مصطنعة للسلعة، بقصد رفع ثمنها.

وتتّجه الدولة أيضاً الى تحويل دور النظام المصرفي، من كونه وسيلةً للتنمية الرأسمالية للمال، الى كونه وسيلةً لإثراء الأمّة ككلّ، وتجميع أموالها المتفرّقة في مصبّ واحد، لإسهام أكبر عدد من المواطنين في عملية الادّخار والتجميع، واستثمار ما يدّخر في مشاريع إنتاجية مفيدة، تخطّط لها الدولة على أساس قواعد المضاربة ـ الشركة ـ في الفقه الإسلامي بين العامل والمالك.

كما تلتزم الدولة أيضاً بتوفير العمل في القطّاع العامّ لكلّ مواطن، وبإعالة كلّ فرد غير قادر على العمل أو لم تتوفّر له فرصة العمل، وتقوم بجباية الزكاة لتوفير صندوق للضمان الاجتماعي، كما أنّها تخصّص خمس عائدات النفط وغيره من الثروات المعدنية للضمان الاجتماعي، وبناء دور سكنى للمواطنين وفق تنظيم تضعه الدولة.

وتلتزم الدولة بالإنفاق من واردات القطّاع العامّ على التعليم مجّاناً، وفي كلّ مراحله، وعلى الخدمات الصحّية مجّاناً، وبكلّ أشكالها، على نحو يوفّر لكلّ مواطن القدرة على الاستفادة من المجال التعليمي والصحّي بدون مقابل، وفقاً لنظام معيَّن تقرّره الدولة[1].

١٠ ـ الخلافة الإلهية للإنسان بين الواقع والطموح

للجمهورية الإسلامية دور تمهيدي لدولة العدل الإلهي المنشود.

منذ منتصف القرن العشرين، وبعد ليل طويل نشر أجنحته السوداء على سماء الأمّة الإسلامية لعدة قرون، فلفّها في ظلام حالك من التخلّف والانحطاط والجمود، بدأت بشائر الحياة الجديدة تلوح في أُفق الأمّة، وانطلق الكيان الإسلامي العملاق

(١) الإسلام يقود الحياة: صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي: ص ٤٥ ـ ٥٦.

ـ الذي بات يرزح تحت قيود المستكبرين والظالمين مدى قرون ـ يستعيد قواه، حتّى انتصب حيّاً فاعلاً قويّاً شامخاً؛ بانتصار الثورة الإسلاميّة في إيران تحت قيادة الإمام الخميني ﷺ، يقضّ مضاجع المستكبرين، ويبدّد أحلام الطامعين والمستعمرين الجديدة على المستوى الفكري والنظري.

والإمام الشهيد الصدر ﷺ، كان المنظّر الرائد بلا منازع للنهضة الجديدة؛ إذ استطاع من خلال كتاباته وأفكاره التي تميّزت بالجدّة والإبداع من جهة، والعمق والشمول من جهة أُخرى، أن يمهّد السبيل للأُمّة، ويشقّ لها الطريق نحو نهضة فكرية إسلاميّة شاملة، وسط ركام هائل من التيّارات الفكرية المستوردة، التي تنافست في الهيمنة على مصادر القرار الفكري والثقافي في المجتمعات الإسلاميّة، وتزاحمت للسيطرة على عقول مفكّريها وقلوب أبنائها المثقّفين.

لقد استطاع الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ، بكفاءة عديمة النظير أن ينازل بفكره الإسلامي البديع عمالقة الحضارة الماديّة الحديثة، ونوابغها الفكريّين، وأن يكشف للعقول المتحرّرة عن قيود التبعيّة الفكريّة، والتقليد الأعمى، زيف الفكر الإلحادي، وخواء الحضارة الماديّة في أُسسها العقائديّة، ودعائمها النظريّة، وأن يثبت فاعليّة الفكر الإسلامي، وقدرته العديمة النظير على حلّ مشاكل المجتمع الإنساني المعاصر، والاضطلاع بمهمّة إدارة الحياة الجديدة، بما يضمن للبشريّة السعادة والعدل والخير والرفاه[1].

رسالة علماء لبنان الى الشهيد الصدر قبل التصويت على الجمهورية الإسلامية

سماحة آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر دام ظلّه[2].

---

(١) الإسلام يقود الحياة: ص ٧ ـ ٨.

(٢) هذه رسالة وجّهها جمع من علماء المسلمين في لبنان الى سماحة آية الله العظمى الإمام السيّد ←

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد، لايخفى عليكم أنّ أُطروحة الجمهورية الإسلامية التي رفع رايتها سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني ـ دام ظلّه ـ قد هزّت الدنيا، وكان لها وقع إيجابيّ عظيم في أرجاء العالم الإسلامي، بل في العالم كلّه، غير أنّها تواجه تحدّياً من مصادر الفكر العلماني، التي لاترى معنىً لهذه الأُطروحة التي تدمج الدولة بالإسلام، وتربطها بالسماء، وتدّعي أنّ الدولة من صنع الأرض، ولا ربط لها بالسماء، وأنّ أيّ محاولة لهذا الربط تبقى شعاراً بلا مضمون. فالمرجوّ من سماحتكم ـ بحكم ما يعرفه العالم الإسلامي كلّه عن تبحّركم في الفقه، وكلّ فروع المعرفة الإسلامية، وقيمومتكم الرشيدة على أفكار العصر ـ أن تنفعونا بما يلقي ضوءاً في هذا المجال، وتمدّونا بانطباعات عمّا تقدّرونه من التصوّرات الأساسية للشعب الإيراني المسلم بهذا الصدد.

الشيخ محمّد جعفر شمس الدين	السيّد محمّد الغروي
الشيخ حسن عوّاد	الشيخ نجيب سويدان
الشيخ علي ضياء	الشيخ علي طحيني
الشيخ عبد الأمير شمس الدين	الشيخ راغب حرب

تلبية الشهيد الصدر لطلب علماء لبنان

ونقرأ الرسالة الأُولى قبل التصويت على الجمهورية الإسلامية؛ قال ﵁:

← الشهيد محمّد باقر الصدر ﵁ سنة ١٣٩٩ هـ في بدايات انتصار الثورة الإسلامية بإيران، يستوضحون فيها فقهيّاً عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية. فكان جواب هذه الرسالة هو العدد الأوّل من سلسلة «الإسلام يقود الحياة» تحت عنوان «لمحة فقيهة تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية في إيران».

والصلاة والسلام على قائد البشرية محمّد، وعلى الهداة الميامين من آله الطاهرين، والخيرة من أصحابه الصالحين.

وبعد، فإنّا إذ نثمّن اهتمامكم المسؤول بالأطروحة المباركة التي رفع سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني رايتها، فأنعشت قلوب المسلمين جميعاً وأنارت نفوسهم، نحاول في ما يلي أن نتحدّث إليكم ببضع كلمات قد تُلقي ضوءاً في هذا المجال، وتساعد على طرح أفكار بمستوى مفاهيم للإسلام، وافتراضات قابلة للتطبيق إسلامياً، مع التأكيد على أنّ هذا الإمام المجاهد الذي رفع هذه الراية، واستطاع أن يحقّق لها النصر، هو صاحب الكلمة العُليا، وسيّد الموقف الفصل بشأنها، وكلّنا ثقة بأنّ نجاحه العظيم في تجسيدها وتطبيقها سوف لن يقلّ روعةً عن جهاده العظيم، في نسف الطاغوت، وإخراج إيران من ظلمات الطغيان.

إنّ الدولة ظاهرة اجتماعية أصيلة في حياة الإنسان، وقد نشأت هذه الظاهرة على يد الأنبياء ورسالات السماء، واتّخذت صيغتها السوية، ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الإنساني، وتوجيهه من خلال ما حقّقه الأنبياء في هذا المجال، من تنظيم اجتماعيّ قائم على أساس الحقّ والعدل، يستهدف الحفاظ على وحدة البشرية، وتطوير نموّها في مسارها الصحيح.

قال الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَابَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا لِمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَٱللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (١).

ونلاحظ من خلال هذا النصّ أنّ الناس كانوا أُمّةً واحدةً، في مرحلة تسودها الفطرة، ويوحّد بينها تصوّرات بدائية للحياة، وهموم محدّدة، وحاجات بسيطة، ثمّ

---

(١) البقرة: ٢١٣.

نمت ـ من خلال الممارسة الاجتماعية للحياة ـ المواهب والقابليات، وبرزت الإمكانات المتفاوتة، واتّسعت آفاق النظر، وتنوّعت التطلّعات، وتعقّدت الحاجات، فنشأ الاختلاف وبدأ التناقض بين القويّ والضعيف، وأصبحت الحياة الاجتماعية بحاجة الى موازين تحدِّد الحقّ، وتجسّد العدل، وتضمن استمرار وحدة الناس في إطار سليم، وتصبّ كلّ تلك القابليات والإمكانات التي نمّتها التجربة الاجتماعية في محور إيجابيّ، يعود على الجميع بالخير والرخاء والاستقرار، بدلاً عن أن يكون مصدراً للتناقض، وأساساً للصراع والاستغلال.

وفي هذه المرحلة ظهرت فكرة الدولة على يد الأنبياء، وقام الأنبياء بدورهم في بناء الدولة السليمة. ووضع الله تعالى للدولة أُسسَها وقواعدها، كما لاحظنا في الآية الكريمة المتقدّمة الذكر. وظلّ الأنبياء يواصلون بشكل وآخر دورهم العظيم في بناء الدولة الصالحة، وقد تولّى عدد كبير منهم الإشراف المباشر على الدولة، كداود وسليمان وغيرهما، وقضى بعض الأنبياء كلّ حياته وهو يسعى في هذا السبيل، كما في حالة موسى عليه السلام، واستطاع خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله أن يتوّج جهود سلفه الطاهر، بإقامة أنظف وأطهر دولة في التأريخ، شكّلت بحقٍّ منعطفاً عظيماً في تأريخ الإنسان، وجسّدت مبادئ الدولة الصالحة تجسيداً كاملاً ورائعاً.

وعلى الرغم من أنّ هذه الدولة قد تولاّها في كثير من الأحيان بعد وفاة الرسول الأعظم قادةٌ لا يعيشون أهدافها الحقيقية، ورسالتها العظيمة؛ فإنّ الإمامة ـ التي كانت امتداداً روحياً وعقائدياً للنبوّة، ووريثاً لرسالات السماء ـ مارست باستمرار دورها في محاولة تصحيح مسار هذه الدولة، وإعادتها الى طريقها النبويّ الصحيح، وقدّم الأئمّة عليهم السلام في هذا السبيل زخماً هائلاً من التضحيات، التي توّجها استشهاد أبي الأحرار، وسيّد الشهداء أبي عبد الله الحسين، مع الصفوة من أهل بيته وأصحابه، في يوم عاشوراء.

وقد امتدّت الإمامة بعد عصر الغيبة في المرجعية، كما كانت الإمامة امتداداً بدورها للنبوّة، وتحمّلت المرجعية أعباء هذه الرسالة العظيمة، وقامت على مرّ التأريخ بأشكال مختلفة من العمل في هذا السبيل، أو التمهيد له بطريقة وأُخرى.

وقد عاش العالِم المسلم الشيعي دائماً ـ مع كلّ الصالحين، وكلّ المستضعفين، من أبناء هذه الأمّة الخيِّرة ـ عيشة الرفض لكلّ ألوان الباطل، والإصرار على التعلّق بدولة الأنبياء والأئمّة، بدولة الحقّ والعدل التي ناضل وجاهد من أجلها كلّ أبرار البشرية، وأخيارها الصالحين.

وقد استطاع الشعب الإيرانيّ المسلم أن يشكّل القاعدة الكبرى لهذا الرفض البطولي، والثبات الصامد على طريق دولة الأنبياء والأئمّة والصدّيقين؛ باعتباره الجزء الأكثر التحاماً مع المرجعية الدينية، وأُسسها الدينية والمذهبية. وقد بلغت هذه القاعدة الرشيدة بفضل القيادة الحكيمة للمرجعية الصالحة، التي جسّدها الإمام الخميني ـ دام ظلّه ـ قمّةَ وعيها الرسالي والسياسي الرشيد، من خلال صراعها المرير مع طواغيت الكفر، ومقاومتها الشجاعة لفرعون إيران الحديث، حتّى استطاعت أن تلحق به، وبكلّ ما يمثّله من قوى الاستعمار الكافر أكبر هزيمة يُمنى بها المستعمِر الكافر في عالمنا الإسلاميّ العظيم.

وكان من الطبيعي أن يزداد الشعب الإيراني المسلم إيماناً برسالته التأريخية العظيمة، وشعوراً بأنّ الإسلام هو قَدرُه العظيم؛ لأنّه بالإسلام، وبزخم المرجعية التي بناها الإسلام، وبالخميني القائد، استطاع أن يكسر أثقل القيود، ويحطّم عن معصميه تلك السلاسل الهائلة، فلم يعد الإسلام هو الرسالة فحسب، بل هو أيضاً المنقِذ والقوّة الوحيدة في الميدان، التي استطاعت أن تكتب النصر لهذا الشعب العظيم.

ومن هنا كان طرح المرجعية الرشيدة للجمهورية الإسلامية ـ شعاراً وهدفاً وحقيقةً ـ تعبيراً حيّاً عن ضمير الأمّة، وتتويجاً لنضالها بالنتيجة الطبيعية، وضماناً

لاستمرار هذا الشعب في طريق النصر، الذي شقّه له الإسلام.

والشعب الإيراني العظيم ـ بحمله لهذا المنار، وممارسته مسؤوليته في تجسيد هذه الفكرة، وبناء الجمهورية الإسلامية ـ يطرح نفسه لا كشعب يحاول بناء نفسه فحسب، بل كقاعدة للإشعاع على العالم الإسلامي، وعلى العالم كلّه في لحظات عصيبة من تأريخ هذه الإنسانية، يتلفّت فيها كلّ شعوب العالم الإسلامي الى المنقذ من هيمنة الإنسان الأوروبي والغربي وحضارته المستغلّة، ويتحسّس فيها كلّ شعوب العالم بالحاجة الى رسالة، تضع حدّاً لاستغلال الإنسان للإنسان.

وعلى هذا الأساس يقوم الشعب الإيراني المسلم في هذه اللحظات الزاخرة بالتأريخ، والغنيّة بمعاني البطولة والجهاد، والمفعَمة بمشاعر النصر وإرادة التغيير، يقوم هذا الشعب بدوره التأريخي، فيصنع لأوّل مرّة في تأريخ الإسلام الحديث دستور الجمهورية الإسلامية، ويصمّم على أن يجسّد هذا الدستور في تجربة رائعة ورائدة.

وكما هزّ هذا الشعب العظيم ضمير العالم، وزعزع مقاييسه المادّية؛ بقيمه التي جسّدها في مرحلة المبارزة، كذلك سيهزّ ضمير الإنسانية المضلّلة، ووجدان الملايين المعذّبين، ويغمر العالم بنور جديد، هو نور الإسلام الذي حجبه الإنسان الغربي وعملاؤه المثقّفون، وبذلوا كلّ وسائلهم ـ من الاحتلال العسكري، الى التشويه الثقافي، والتحريف العقائدي ـ في سبيل إبعاد العالم الإسلامي عن هذا النور؛ لكي يضمنوا لأنفسهم السيطرة عليه، ويفرضوا عليه التبعية.

إنّ الإسلام الذي حجزه الاستعمار عسكرياً وسياسياً في قمقم، ليصبغ العالم الإسلامي بما يشاء من ألوان، قد انطلق من قمقمه في إيران، فكان زلزالاً على الظالمين، ومَثلاً أعلى في بناء الشعب المجاهد والمضحّي، وسيفاً مصلتاً على الطغاة ومصالح الاستعمار، وقاعدةً لبناء الأُمّة من جديد. ولم يبرهن الإمام الخميني

بإطلاقه للإسلام من القمقم، على قدرته الفائقة، وبطولة الشعب الإيراني فحسب، بل برهن أيضاً على ضخامة الجناية التي يمارسها كلّ مَن يساهم في حجز الإسلام في القمقم، وتجميد طاقاته الهائلة البنّاءة وإبعادها عن مجال البناء الحضاري لهذه الأُمّة.

وهذا النور الجديد الذي قدِّر للشعب الإيراني أن يحمله الى العالم، سوف يعرِّي أيضاً تلك الأنظمة التي حملت اسم الإسلام زُوراً بنفس الدرجة التي يدين بها الأنظمة التي رفضت الإسلام.

الأفكار الأساسيّة في مشروع دستور الجمهورية الإسلامية

وفي ما يلي نستعرض عدداً من الأفكار الأساسية، في مجال التمهيد لمشروع دستور للجمهورية الإسلامية في إيران، مستبطنين الحالة المعنوية للشعب الإيراني على ضوء تعاليم الإسلام:

(أ) يؤمن الشعب الإيراني العظيم إيماناً مُطلَقاً بالإسلام بوصفه الشريعة التي يجب أن تقام على أساسها الحياة.

(ب) وبالمرجعية المجاهدة بوصفها الزعامة الرشيدة، التي قادت هذا الشعب في أحلك ظروف المبارزة، حتّى حطّم الطاغوت، وحقّق النصر.

(ج) وبالإنسان الإيراني، وكرامته، وحقّه في الحرّية والمساواة، والمساهمة في بناء المجتمع.

وعلى أساس هذا الإيمان يقرّر الأُمور التالية:

١ ـ إنّ الله سبحانه وتعالى هو مصدر السلطات جميعاً.

وهذه الحقيقة الكبرى تعتبر أعظم ثورة شنّها الأنبياء، ومارسوها في معركتهم من أجل تحرير الإنسان من عبودية الإنسان.

وتعني هذه الحقيقة أنّ الإنسان حرّ، ولا سيادة لإنسان آخر، أو لطبقة، أو لأيّ

مجموعة بشرية عليه، وإنّما السيادة لله وحده، وبهذا يوضع حدّ نهائيّ لكلّ ألوان التحكّم، وأشكال الاستغلال، وسيطرة الإنسان على الإنسان.

وهذه السيادة لله تعالى التي دعا إليها الأنبياء تحت شعار: «لا إلهَ إلّا الله» تختلف اختلافاً أساسياً عن الحقّ الإلهيّ، الذي استغلّه الطغاة والملوك والجبابرة قروناً من الزمن؛ للتحكّم والسيطرة على الآخرين، فإنّ هؤلاء وضعوا السيادة اسميّاً لله؛ لكي يحتكروها واقعياً، وينصّبوا من أنفسهم خلفاءَ لله على الأرض.

وأمّا الأنبياء والسائرون في موكب التحرير ـ الذي قاده هؤلاء الأنبياء والأُمناء من خلفائهم وقواعدهم ـ فقد آمنوا بهذه السيادة، وحرّروا بها أنفسهم والإنسانية من ألوهية الإنسان، بكلّ أشكالها المزوّرة على مرّ التأريخ؛ لأنّهم أعطوا لهذه الحقيقة مدلولها الموضوعي المحدّد، المتمثّل في الشريعة النازلة بالوحي من السماء، فلم يعدْ بالإمكان أن تستغلّ لتكريس سلطة فرد، أو عائلة، أو طبقة بوصفها سلطةً إلهية.

وما دام الله تعالى هو مصدر السلطات، وكانت الشريعة هي التعبير الموضوعي المحدّد عن الله تعالى، فمن الطبيعي أن تُحدّد الطريقة التي تمارس بها هذه السلطات عن طريق الشريعة الإسلامية.

٢ ـ إنّ الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع، بمعنى أنّها هي المصدر الذي يستمدّ منه الدستور، وتشرّع على ضوئه القوانين في الجمهورية الإسلامية؛ وذلك على النحو التالي:

أوّلاً: أنّ أحكام الشريعة الثابتة بوضوح فقهيّ مُطلَق، تعتبر ـ بقدر صلتها بالحياة الاجتماعية ـ جزءاً ثابتاً في الدستور، سواء نصّ عليه صريحاً في وثيقة الدستور أو لا.

ثانياً: أنّ أيّ موقف للشريعة يحتوي على أكثر من اجتهاد، يعتبر نطاق البدائل المتعدّدة من الاجتهاد المشروع دستورياً، ويظلّ اختيار البديل المعيّن من هذه

البدائل موكولاً الى السلطة التشريعية، التي تمارسها الأُمّة على ضوء المصلحة العامّة.

ثالثاً: في حالات عدم وجود موقف حاسم للشريعة، من تحريم، أو إيجاب، يكون للسلطة التشريعية التي تمثّل الأُمّة أن تسنّ من القوانين ما تراه صالحاً، على أن لايتعارض مع الدستور، وتسمّى مجالات هذه القوانين بمنطقة الفراغ، وتشمل هذه المنطقة كلّ الحالات التي تركت الشريعة فيها للمكلّف اختيار اتّخاذ الموقف، فإنّ من حقّ السلطة التشريعية أن تفرض عليه موقفاً معيّناً، وفقاً لِمَا تقدّره من المصالح العامّة؛ على أن لايتعارض مع الدستور.

٣ ـ إنّ السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قد أُسندت ممارستهما الى الأُمّة، فالأُمّة هي صاحبة الحقّ في ممارسة هاتين السلطتين، بالطريقة التي يعيّنها الدستور، وهذا الحقّ حقّ استخلاف ورعاية، مستمدّ من مصدر السلطات الحقيقي وهو الله تعالى. وبهذا ترتفع الأُمّة ـ وهي تمارس السلطة ـ الى قمّة شعورها بالمسؤولية؛ لأنّها تدرك بأنّها تتصرّف بوصفها خليفةً لله في الأرض، فحتّى الأُمّة ليست هي صاحبة السلطان، وإنّما هي المسؤولة أمام الله سبحانه وتعالى، عن حمل الأمانة وأدائها: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَانُ﴾[١].

والأُمّة تحقّق هذه الرعاية بالطرق التالية:

أوّلاً: يعود الى الأُمّة انتخاب رئيس السلطة التنفيذية، بعد أن يتمّ ترشيحه من المرجعية، كما يأتي في الأمر الرابع، ويتولّى الرئيس المنتخَب بعد ذلك بنفسه تكوين أعضاء حكومته.

---

(١) الأحزاب: ٧٢.

ثانياً: ينبثق عن الأُمّة بالانتخاب المباشر مجلس، وهو مجلس أهل الحلّ والعقد، ويقوم هذا المجلس بالوظائف التالية:

(أ) إقرار أعضاء الحكومة التي يشكّلها رئيس السلطة التنفيذية، لمساعدته في ممارسة السلطة.

(ب) تحديد أحد البدائل من الاجتهادات المشروعة.

(ج) مل منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة.

(د) الإشراف على سير تطبيق الدستور والقوانين، ومراقبة السلطة التنفيذية ومناقشتها.

٤ ـ إنّ المرجعية الرشيدة هي المعبّر الشرعي عن الإسلام، والمرجِع هو النائب العامّ عن الإمام من الناحية الشرعية، وعلى هذا الأساس يتولّى ما يلي:

أوّلاً: أنّ المرجع هو الممثّل الأعلى للدولة والقائد الأعلى للجيش.

ثانياً: المرجع هو الذي يرشّح أو يُمضي ترشيح الفرد أو الأفراد، الذين يتقدّمون للفوز بمنصب رئاسة السلطة التنفيذية، ويعتبر الترشيح من المرجِع تأكيداً على انسجام تولّي المرشّح للرئاسة مع الدستور، وتوكيلاً له ـ على تقدير فوزه في الانتخاب ـ لإسباغ مزيد من القدسية والشرعية عليه كحاكم.

ثالثاً: على المرجعية تعيين الموقف الدستوري للشريعة الإسلامية.

رابعاً: عليها البتُّ في دستورية القوانين التي يعيّنها مجلس أهل الحلّ والعقد؛ لمل منطقة الفراغ.

خامساً: إنشاء محكمة عليا للمحاسبة في كلّ مخالفة محتملة في المجالات السابقة.

سادساً: إنشاء ديوان المظالم في كلّ البلاد؛ لدراسة لوائح الشكاوى والمتظلّمين وإجراء المناسب بشأنها.

ويقوم المرجِع بتأليف مجلس يضمّ مئةً من المثقّفين الروحانيّين، ويشتمل على عدد من أفاضل العلماء في الحوزة، وعدد من أفاضل العلماء الوكلاء، وعدد من أفاضل الخطباء والمؤلّفين والمفكّرين الإسلاميّين؛ على أن يضمّ المجلس ما لا يقلّ عن عشرة من المجتهدين، وتمارس المرجعية أعمالها من خلال هذا المجلس.

والمرجعية حقيقة اجتماعية موضوعية في الأمّة، تقوم على أساس الموازين الشرعية العامّة، وهي كتطبيق تتمثّل فعلاً في المرجع القائد للانقلاب، الذي قاد الشعب قرابة عشرين عاماً، وسارت الأُمّة كلّها خلفه، حتّى حقّق النصر. وأمّا كمقولة عُليا للدولة الإسلامية على الخطّ الطويل، فيجب أن يتوفّر في الشخص الذي يجسّد هذه المقولة:

(أ) صفات المرجِع الديني من الاجتهاد المُطلَق والعدالة.

(ب) أن يكون خطّه الفكري من خلال مؤلّفاته وأبحاثه، واضحاً في الإيمان بالدولة الإسلامية وضرورة حمايتها.

(ج) أن تكون مرجعيته بالفعل في الأُمّة بالطرق الطبيعية المتّبعة تأريخياً.

(د) أن يرشّحه أكثرية أعضاء مجلس المرجعية، ويؤيِّد الترشيح من قبل عدد كبير من العاملين في الحقول الدينية ـ يحدّد دستورياً ـ كعلماء وطلبة في الحوزة، وعلماء وكلاء، وأئمّة مساجد، وخطباء، ومؤلّفين، ومفكّرين إسلاميّين.

وفي حالة تعدّد المرجعيات المتكافئة من ناحية هذه الشروط، يعود الى الأُمّة أمر التعيين من خلال استفتاء شعبيّ عامّ.

٥ ـ إنّ الأُمّة ـ كما تقدّم ـ هي صاحبة الحقّ في الرعاية، وحمل الأمانة، وأفرادها جميعاً متساوون في هذا الحقّ أمام القانون، ولكلٍّ منهم التعبير ـ من خلال ممارسة هذا الحقّ ـ عن آرائه وأفكاره، وممارسة العمل السياسي بمختلف أشكاله. كما أنّ لهم جميعاً ممارسة شعائرهم الدينية والمذهبية.

وتتعهّد الدولة بتوفير ذلك لغير المسلمين، من مواطنيها الذين يؤمنون بالانتماء السياسي إليها، والى إطارها العقائدي، ولو كانوا ينتسبون دينياً الى أديان أُخرى.

٦ ـ للجمهورية الإسلامية الإيرانية أهداف تأريخية، بحكم رسالتها ومسؤوليتها العظيمة، وهي أهداف تقوم على أساسها خطوطها السياسية، ومناهجها في مختلف المجالات.

ففي الداخل تستهدف:

أوّلاً: تطبيق الإسلام في مختلف مجالات الحياة.

ثانياً: تجسيد روح الإسلام؛ بإقامة مبادئ الضمان الاجتماعي، والتوازن الاجتماعي، والقضاء على الفوارق بين الطبقات في المعيشة، وتوفير حدّ أدنى كريم لكلّ مواطن، وإعادة توزيع الثروة بالأساليب المشروعة، وبالطريقة التي تحقّق هذه المبادئ الإسلامية للعدالة الاجتماعية.

ثالثاً: تثقيف المواطنين على الإسلام تثقيفاً واعياً، وبناء الشخصية الإسلامية العقائدية في كلّ مُواطِن؛ لتتكوّن القاعدة الفكرية الراسخة، التي تمكّن الأُمّة من مواصلة حمايتها للثورة.

وفي الخارج تستهدف الدولة:

أوّلاً: حمل نور الإسلام ومشعل هذه الرسالة العظيمة الى العالم كلّه.

ثانياً: الوقوف الى جانب الحقّ والعدل في القضايا الدولية، وتقديم المَثَل الأعلى للإسلام من خلال ذلك.

ثالثاً: مساعدة كلّ المستضعفين والمعذّبين في الأرض، ومقاومة الاستعمار والطغيان، وبخاصّة في العالم الإسلامي الذي تُعتبر إيران جزءاً لايتجزّأ منه.

إنّ دولة القرآن العظيمة لاتستنفد أهدافها؛ لأنّ كلمات الله تعالى لاتنفد، والسير

نحوه لاينقطع، والتحرّك في اتّجاه المُطلَق توقّف. وهذا هو سرّ الطاقة الهائلة في هذه الدولة، وقدرتها على التطوّر والإبداع المستمرّ، في مسيرة الإنسان نحو الله.

﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾ (١).

وتستطيعون أن تستخلصوا على ضوء ما تقدّم، أنّ الصورة التي أعطيناها تقوم على المبادئ التشريعية التالية في الفقه الإسلامي:

١ ـ لا ولاية بالأصل إلّا لله تعالى.

٢ ـ النيابة العامّة للمجتهد المُطلَق العادل الكفوء عن الإمام، وفقاً لقول إمام العصر ﷺ: «وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله» (٢).

فإنّ هذا النصّ يدلّ على أنّهم المرجع في كلّ الحوادث الواقعة، بالقَدَر الذي يتّصل بضمان تطبيق الشريعة على الحياة؛ لأنّ الرجوع إليهم بما هم رواة أحاديثهم وحملة الشريعة، يعطيهم الولاية بمعنى القيمومة على تطبيق الشريعة، وحقّ الإشراف الكامل من هذه الزاوية.

٣ ـ الخلافة العامّة للأُمّة على أساس قاعدة الشورى، التي تمنحها حقّ ممارسة أُمورها بنفسها، ضمن إطار الإشراف والرقابة الدستورية من نائب الإمام.

٤ ـ فكرة أهل الحلّ والعقد التي طبّقت في الحياة الإسلامية، والتي تؤدّي بتطويرها ـ على النحو الذي ينسجم مع قاعدة الشورى، وقاعدة الإشراف الدستوري من نائب الإمام ـ الى افتراض مجلس يمثّل الأُمّة وينبثق عنها بالانتخاب.

---

(١) الكهف: ١٠٩.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ص ٤٨٤ ج ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٧ ص ١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

المقارنة بين القوانين الدستوريّة

ويُتاح لكم من خلال هذه الخطوط الموجزة أن تقارنوا في المجال الفقهي للقانون الدستوري بين المواقف الآنفة الذكر، ومواقف المذاهب الاجتماعية الأُخرى، في أهمّ النقاط التي درسها القانون الدستوري الحديث:

فمن ناحيةِ تكوّن الدولة ونشوئها تأريخياً، نرفض إسلامياً نظرية القوّة والتغلّب، ونظرية التفويض الإلهيّ للجبّارين، ونظرية العقد الاجتماعي، ونظرية تطوّر الدولة عن العائلة، ونؤمن بأنّ الدولة ظاهرة نبوية، وهي تصعيد للعمل النبوي، بدأت في مرحلة معيّنة من حياة البشرية.

ومن ناحيةِ وظيفة الدولة نرفض إسلامياً المذهب الفردي، أو مذهب عدم التدخل المُطلَق ـ أصالة الفرد ـ والمذهب الاشتراكي، أو أصالة المجتمع، ونؤمن بأنّ وظيفتها تطبيق شريعة السماء، التي وازنت بين الفرد والمجتمع، وحمت المجتمع لا بوصفه وجوداً هيغلياً[1] مقابلاً للفرد، بل بقدر ما يعبّر عن أفراد وما يضمّ من جماهير، تتطلّب الحماية والرعاية.

ومن ناحية شكل الحكومة تعتبر الحكومة قانونيةً، أي تتقيّد بالقانون على أروع وجه؛ لأنّ الشريعة تسيطر على الحاكم والمحكومين على السواء.

كما أنّ النظرية الإسلامية ترفض الملكية ـ أي النظام الملكي ـ وترفض الحكومة الفردية بكلّ أشكالها، وترفض الحكومة الارستقراطية، وتطرح شكلاً للحكم يحتوي على كلّ النقاط الإيجابية في النظام الديمقراطي، مع فوارق تزيد الشكل موضوعيةً وضماناً لعدم الانحراف، فالأُمّة هي مصدر السيادة في النظام

---

(١) نسبة الى الفيلسوف الديالكتيكي هيغل (١٧٧٠ ـ ١٨٣١)م.

الديمقراطي، وهي محطّ الخلافة ومحطّ المسؤولية أمام الله تعالى في النظام الإسلامي، والدستور كلّه من صنع الإنسان في النظام الديمقراطي، ويمثّل ـ على أفضل تقدير وفي لحظات مثالية ـ تحكّم الأكثرية في الأقلّية، بينما تمثّل الأجزاء الثابتة من الدستور شريعة الله تعالى وعدالته، التي تضمن موضوعية الدستور، وعدم تحيّزه.

فالشريعة الإسلامية التي وضعت ـ مثلاً ـ مبدأ الملكية العامّة، وملكية الدولة الى جانب المُلكية الخاصّة، لم تعبّر بذلك عن نتاج صراع طبقيّ، أو تقديم لمصالح هذا الجزء من المجتمع على ذلك الجزء، وإنّما عبّرت عن موازين العدل والحقّ، ولهذا سبقت بذلك تأريخياً كلّ المبرّرات المادية أو الطبقية لظهور هذا اللون من التشريع.

ومن ناحية تحديد العلاقات بين السلطات، تقترب الدولة الإسلامية من النظام الرئاسي، ولكن مع فوارق كبيرة عن الأنظمة الرئاسية في الدول الرأسمالية الديمقراطية، التي تقوم على أساس الفصل بين السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية.

وكان التطبيق العملي للحياة الإسلامية دائماً يفترض الدولة ممثّلةً في رئيس يستمدّ شرعية تمثيله من الدستور ـ النصّ الشرعي ـ أو من الأُمّة مباشرةً ـ الانتخاب المباشر ـ أو منهما معاً.

ولا مجال في هذه العجالة للدخول في تفاصيل الفرق، بين تنظيم السلطات، وتحديد علاقاتها في الصورة الإسلامية المقترحة، وتنظيمها وتحديد علاقاتها، في النظريات والتطبيقات الأُخرى.

هذه فكرة فقهية موجزة ـ أيّها العلماء الأعلام ـ قد تفي باختصار في الجواب على سؤالكم الكريم، وتكوين نظرة إجمالية عن فكرة الجمهورية الإسلامية، التي طرحها الشعب الإيراني المسلم بقيادة الإمام الخميني، ونحن نقدّمها بوصفها مجرّد

اقتراحات نظرية قابلة للدرس والتطبيق، وتلقي ضوءاً إسلامياً على الموقف.

نسأل المولى سبحانه أن يحفظكم ويوفّقكم لخدمة الإسلام، ورفع رايته، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته[1].

محمّد باقر الصدر

النجف الأشرف

٦ ربيع الأوّل ١٣٩٩ هـ ق

مقطع من الرسالة الثانية التي كتبها بعد التصويت على الجمهورية الإسلامية

قال ﷺ:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد خلقه محمّد وعلى الهداة الميامين من آله الطاهرين.

وبعد، فإنّي أشعر باعتزاز كبير يغمر نفسي، وأنا أتحدّث الى هذا الشعب العظيم، الى هذا الشعب الإيراني المسلم، الذي كتب بجهاده ودمه وبطولته الفريدة تأريخ الإسلام من جديد، وقدّم الى العالم تجسيداً حيّاً ناطقاً لأيّام الإسلام الأُولى بكلّ ما زخرت به من ملاحم الشجاعة والإيمان.

ويزداد شعوري عمقاً وأنا أجد هذا الشعب أمام لحظة عظيمة. لا تشكّل منعطفاً في تأريخه فحسب، بل تشكّل منعطفاً في حياة الأُمّة الإسلامية كلّها، وهي اللحظة التي يقف فيها هذا الشعب المجاهد، ليعلنَ رأيه في الجمهورية الإسلامية التي طرحها قائده الإمام الخميني، وليؤكِّدَ من جديد بتصويته الى جانب الجمهورية الإسلامية ـ إيمانه بالإسلام بعد أن أكّد ذلك سابقاً بما قدّم من تضحيات، وما مارسه من ألوان العطاء والجهاد، وليَبتدئ مع كلمة (نعم) التي سوف يقولها الشعب الإيراني

(١) الإسلام يقود الحياة: ص ١١ ـ ٢٦.

المجاهد للجمهورية الإسلامية مرحلةً جديدةً في حياة المسلمين، تخرجهم من ظلمات الجاهلية الى نور التوحيد، ومن ألوان استغلال الإنسان للإنسان الى العبودية المخلصة لله تعالى، التي تشكّل الأساس الحقيقي للحرّية، والعدل، والمساواة.

ولم يكن الإمام الخميني في طرحه لشعار الجمهورية الإسلامية، إلّا استمراراً لدعوة الأنبياء، وامتداداً لدور محمّد وعليّ عليهما السلام في إقامة حكم الله على الأرض، وتعبيراً صادقاً عن أعماق ضمير هذه الأمّة، التي لم تعرف لها مجداً إلّا بالإسلام، ولم تعش الذلّ والهوان والبؤس والحرمان والتبعية للكافر المستعمر، إلّا حين تركت الإسلام، وتخلّت عن رسالتها العظيمة في الحياة.

وليست الشريعة الإسلامية خياراً من خيارين، بل لا خيار سواها؛ لأنّها حكم الله تعالى وقضاؤه في الأرض، وشريعته التي لابدّ يل عنها: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1].

ولكنّ الإمام أراد أن يؤكّد الشعب الإيراني المسلم من جديد، اختياره، وإرادته، وجدارته بتحمّل هذه الأمانة العظيمة بوعي وتصميم.

ولا شكّ أنّكم باختيار الجمهورية الإسلامية منهجاً في الحياة، وإطاراً للحكم، تؤدّون فريضةً من أعظم فرائض الله تعالى، وتُعيدون الى واقع الحياة روح التجربة التي مارسها النبيّ الأعظم ﷺ، وكرّس حياته كلّها من أجلها، وروح الأُطروحة التي جاهد من أجلها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وحارب لحسابها المارقين والقاسطين، وروح الثورة التي ضحّى الإمام الحسين عليه السلام بآخر قطرة من دمه الطاهر في سبيلها.

إنّكم بالاختيار العظيم تحقّقون للدماء الطاهرة، التي أُريقت قبل ثلاثة عشر قرناً على ساحة كربلاء هدفها الكبير.

---

(١) الأحزاب: ٣٦.

ومن الطبيعي أن تجد الحضارة الغربية في اختياركم الواعي للإسلام منهجاً للحياة، تحدّياً صارخاً لأُسسها الفكرية، وإيديولوجيتها الحضارية، كما وجدت في إصراركم الشجاع على طرد الشاه من السلطة، والقضاء على حكمه، تحدّياً صارخاً لمصالحها السياسية، وتصوّراتها العملية؛ وذلك أنّ الحضارة الأُوروبّية للإنسان الأُوروبّي والأمريكي، ظنّت منذ أمد طويل أنّها صفّت الإسلام نهائياً. واستطاعت أن تفرض على المسلمين ـ عسكرياً أو سياسياً أو ثقافياً ـ التخلّي عنه، واستبداله بتقليد الإنسان الغربي في مناهجه، وطرائقه في الحياة.

وقال الجناح الغربي من الحضارة الأُوروبّية: إنّ أُوروبّا لم تتطوّر إلّا حين فصلت الدين عن الحياة. وقال الجناح الشرقي: إنّ الدين أفيون الشعوب، فلِكي تستطيع الشعوب أن تكافح من أجل الحرّية، لابدّ لها أن تتخلّى عن الدين.

وأنتم أقدر الناس على الردّ على هاتين الأُكذوبتين معاً؛ لأنّكم تردّون عليهما من واقع حياتكم وتجربتكم، فلم يكن العائق عن تطوّر الشعب الإيراني المسلم ونموّه الحقيقي، إلّا ابتعاده عن الإسلام، وفرض النظام الشاهنشاهي عليه، وما يعبّر عنه من أفكار الجاهلية وقيمها، ولم تكن الطاقة التي دفعت الشعب الى الثورة وتحطيم الطاغوت، إلّا الدين وهذا الإسلام الذي سوف تختارونه غداً منهجاً للحياة، وطريقاً للبناء[1].

(١) الإسلام يقود الحياة: ص ٢٩ ـ ٣١. إن لم يُقدَّر الشهيد الصدر أن يعاصر تطوّرات هذا المجتمع الإسلامي الحديث، الذي نذر حياته من أجل تحقيقه، ولكنّه قد جاء في نتائجه ومسيرته وفق التوقعات التي أشار إليها في نصوصه، وقد مرّت عقود ثلاثة والأُمّة الإسلامية آخذة بالاقتراب من أهداف الرسالة، والعالم الإنساني يسير في تطوّر سريع باتّجاه نبذ الظلم والاستكبار العالمي، ويقترب من الاتّجاه الفطري، الذي نادت به الرسالة الإسلامية، وسعت لترشيد حركة الإنسان ←

دولة العدل الإلهي الموعود والدور المتوقّع للخلافة

«إنّ قضية الإمام المهدي المنتظَر الذي بشّر به الإسلام، وبشّرت به الأديان من قبل، قضية إنسانية قبل أن تكون دينية أو إسلامية؛ فإنّها تعبير دقيق عن ضرورة تحقّق الطموح الإنساني بشكله التامّ.

وقد تميّز مذهب أهل البيت عليهم السلام بالاعتقاد بإمامةمحمّد بن الحسن المهدي عليه السلام، الذي ولد في سنة ٢٥٥هـ، واستلم زمام الأمر، وتصدّى لمسؤولياته القيادية سنة ٢٦٠هـ، وهو الآن حيّ يرزق، يقوم بمهامّه الرسالية من خلال متابعته الأحداث، فهو يعاصر التطوّرات، ويرقب الظروف التي لابدّ من تحقّقها، كي يظهر الى العالم الإنساني، بعد أن تستنفذ الحضارات الجاهلية كلّ ما لديها من قدرات وطاقات، وتتفتّح البشرية بعقولها وقلوبها لتلقّي الهدي الإلهي، من خلال قائد ربّاني قادر على قيادة العالم أجمع، كما يريده الله له.

وهذا هو الإمام الثاني عشر من أهل البيت الذين نصّ الرسول الأعظمﷺ على إمامتهم، وبشّر بهم وبمستقبلهم أُمّته والعالم أجمع. وقد تحقّقت ولادته في ظروف حرجة جداً، لم تكن لتسمح بالإعلان العامّ عن ولادته، ولكنّ أباه الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وعدّة من أهل بيته وأقربائه قد شهدوا ولادته وأعلنوا فرحهم وسرورهم بذلك. وأطلع شيعته واتباعه على ولادته وحياته وأنه إمامهم الثاني عشر الذي بشّر به خاتم الرسلﷺ وتبعه نشاط الإمام المهدي عليه السلام نفسه طيلة خمس سنوات من أجوبة المسائل والحضور في الأماكن الخاصة التي كان يؤمن فيها عليه من ملاحقة السلطة.

← باتّجاه الحقّ والعدل الشامل. فها نحن اليوم نسير باتّجاه الطموح الذي بعث الأنبياء من أجل تحقيقه، ليقوم الناس بالقسط، وتسعد البشرية بذلك، ويتحقّق وعد الله لأنبيائه ورسله، فإنّه الوعد الحقّ ولله عاقبة الأمور.

وقبل وبعد استشهاد أبيه، أقام الأدلّة القاطعة على وجوده، حتّى استطاع أن يبدّد الشكوك حول ولادته، ووجوده، وإمامته، ويمسك بزمام الأمور ويقوم بالمهام الكبرى، وهو في مرحلة الغيبة الصغرى،كلّ ذلك في خفاء من عيون الحكّام وعمّالهم.

الغيبة الكبرى

واستمرّ بالقيام بمهامّه القيادية في مرحلة الغيبة الكبرى بعد تمهيد كافٍ لها، وتعيينه لمجموعة الوظائف والمهامّ القيادية للعلماء بالله، الأُمناء على حلاله وحرامه، ليكونوا نوّابه على طول خطّ الغيبة الكبرى، وليقوموا بمهامّ المرجعية الدينية في كلّ الظروف التي ترافق هذه المرحلة، حتّى تتوفّر له مقدّمات الظهور للإصلاح الشامل الذي وعد الله به الأُمم.

لقد بدأت غيبته الكبرى سنة (٣٢٩هـ) ولازالت هذه الغيبة مستمرّة حتّى عصرنا هذا.

المهامّ الرسالية والغيبة

وقد مارس الإمام محمّد بن الحسن المهدي ﷺ خلال مرحلة الغيبة الصغرى نشاطاً مكثّفاً، وهو مستتر عن عامّة أتباعه؛ لتثبيت موقعه كإمام مفترض الطاعة، وأنّه الذي ينبغي للأُمّة أن تنتظر خروجه وقيامه، حين تتوفّر الظروف الملائمة لثورته العالمية الشاملة.

وقد واصل الإمام المهدي المنتظر ﷺ ارتباطه بأتباعه، من خلال نوّابه الأربعة، خلال مرحلة الغيبة الصغرى، غير أنّها انتهت قبل أن تكتشف السلطة محلّ تواجد الامام ونشاطه، وانقطعت الأُمّة عن الارتباط بوكلائه عند اعلانه انتهاء الغيبة الصغرى، وبقي يمارس مهامّه القيادية وينفع الأُمّة كما تنتفع بالشمس إذا ظلّلها السحاب.

وقد ترك الإمام المهدي المنتظَر للأُمّة الإسلامية خلال مرحلة الغيبة الصغرى، تراثاً غنياً لايمكن التغافل عنه. وهو لايزال يمارس ما يمكنه من مهامّه القيادية، خلال مرحلة الغيبة في انتظار العدل الموعود. وهو ينتظر مع سائر المنتظِرين اليوم الذي يسمح له الله سبحانه فيه أن يخرج، ويقوم بكل استعداداته وطاقاته، التي أعدّها وهيّأها الله له ليملأ الأرض عدلاً، بعد أن تُملأ ظلماً وجوراً. وذلك بعد أن تتهيّأ كل الظروف الموضوعية اللازمة من حيث العدد والعدّة، وسائر الظروف العالمية، التي ستمهّد لخروجه وظهوره كقائد ربّاني عالمي، وتفجير ثورته الإسلامية الكبرى، وتحقيق أهداف الدين الحقّ، وذلك حين ظهوره على الدين كلّه ولو كره المشركون[1].

المهدي المنتظر وتجسيده لدولة العدل الإلهي

يعتبر الإيمان بحتمية ظهور المصلح الديني العالمي، وإقامة الدولة الإلهية العادلة في كلّ الأرض، من نقاط الاشتراك البارزة بين جميع الأديان[2]، والاختلاف فيما بينها إنّما هو في تحديد هوية هذا المصلح الديني العالمي، الذي يحقق جميع أهداف الأنبياء.

وهذه الحقيقة من الواضحات التي أقرّ بها كلّ مَن درس عقيدة المصلِح العالمي، حتّى الذين أنكروا صحتها أو شككوا فيها، كبعض المستشرقين مثل جولد زيهر المجري في كتابه «العقيدة والشريعة في الإسلام»[3]، فاعترفوا بأنّها عقيدة عريقة

(١) أعلام الهداية: ج ١٤ ص ١٧ ـ ١٩.

(٢) راجع مثلاً كتاب آية الله الشيخ محمّد أمين زين الدين، مع الدكتور أحمد أمين في حديث المهدي والمهدوية: ص ١٣.

(٣) العقيدة والشريعة في الإسلام: ص ٢١٨، حيث وصفها بأنّها من الأساطير الجذور غير ←

للغاية في التأريخ الديني، وجدت حتّى في القديم من كتب ديانات المصريين، والصينيين، والمغول، والبوذيين، والمجوس، والهنود، والأحباش، فضلاً عن الديانات الكبرى الثلاث: اليهودية، والنصرانية، والإسلامية[(١)].

إن الإيمان بفكرة ظهور المصلح ثابت عند اليهود، مدوّن في التوراة والمصادر الدينية المعتَبرة عندهم، وقد فصّل الحديث عن هذه العقيدة عند اليهود كثير من الباحثين المعاصرين خاصةً في العالم الغربي مثل جورج رذرفورد في كتابه «ملايين من الذين هم أحياء اليوم لن يموتوا أبداً»، والسناتور الأميركي بول منزلي في كتابه «مَن يجرؤ على الكلام» والباحثة غريس هالسل في كتابها «النبوءة والسياسة». وغيرهم كثير[(٢)].

وواضح أنّ الإيمان بهذه العقيدة لو لم يكن راسخاً ومستنداً الى جذور عميقة، في التراث الديني اليهودي، لَمَا كان قادراً على إيجاد مثل هذا التحرك الدؤوب، ومن مختلف الطاقات والأتباع، فمثل هذا لايتأتّى من فكرة عارضة أو طارئة، لاتستند الى جذور راسخة مجمع عليها.

كما آمن النصارى بأصل هذه الفكرة استناداً الى مجموعة من الآيات والبشارات الموجودة في الإنجيل والتوراة. ويصرّح علماء الإنجيل بالإيمان بحتمية عودة عيسى المسيح في آخر الزمان، ليقود البشرية في ثورة عالمية كبرى، يعمّ بعدها الأمن والسلام كلّ الأرض، كما يقول القسّ الألماني فندر في كتابه «ميزان

← الإسلامية، لكنّه قال أيضاً باتفاق كلمة الأديان عليها، المصدر: ص ١٩٢؛ والإنكار الحديث للفكرة مصدره المستشرقون، وتابعهم بعض المتأثرين من المسلمين أمثال أحمد أمين.

(١) الإمامة وقائم القيامة: ص ٢٧٠.

(٢) راجع أيضاً أهل البيت في الكتاب المقدّس: ص ١٢١ ـ ١٢٣.

الحقّ»[١] وأنّه يلجأ الى القوّة والسيف لإقامة الدولة العالمية العادلة. وهذا هو الاعتقاد السائد لدى مختلف فرق النصارى[٢].

الإيمان بالمهدي ﷺ تجسيد لحاجة فطرية

إنّ ظهور الإيمان بفكرة حتمية ظهور المنقذ العالمي، في الفكر الإنساني عموماً، يكشف عن وجود أُسس متينة قوية تستند إليها، تنطلق من الفطرة الإنسانية، بمعنى أنّها تعبّر عن حاجة فطرية عامّة، يشترك فيها بنو الإنسان عموماً، وهذه الحاجة تقوم على ما جُبل عليه الإنسان، من تطلّع مستمرّ للكمال بأشمل صوره وأنّ ظهور المنقذ العالمي وإقامة دولته العادلة في اليوم الموعود، يُعبّر عن وصول المجتمع البشري الى كماله المنشود.

يقول الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ: «ليس المهدي ـ ﷺ ـ تجسيداً لعقيدة إسلامية ذات طابع ديني فحسب، بل هو عنوانٌ لطموح اتّجهت إليه البشرية بمختلف أديانها ومذاهبها، وصياغة لإلهام فطري أدرك الناس من خلاله ـ على تنوّع عقائدهم ووسائلهم الى الغيب ـ أن للإنسانية يوماً موعوداً على الأرض، تحقّق فيه رسالات السماء مغزاها الكبير وهدفها النهائي، وتجد فيه المسيرة المكدودة للإنسان على مرّ التأريخ استقرارها وطمأنينتها بعد عناء طويل.

بل لم يقتصر هذا الشعور الغيبي، والمستقبل المنتظَر على المؤمنين دينياً بالغيب، بل امتدّ الى غيرهم أيضاً، وانعكس حتّى على أشدّ الإيدلوجيات والاتّجاهات رفضاً للغيب، كالمادّية الجدلية التي فسّرت التاريخ على أساس التناقضات، وآمنت بيوم موعود، تُصفّى فيه كلّ تلك التناقضات، ويسودُ فيه الوئامُ والسلامُ.

---

(١) بشارت عهدين: ص ٢٦١، نقلاً عن كتاب ميزان الحقّ للقسّ الألماني فندر: ص ٢٧١.

(٢) راجع أعلام الهداية: ج ١٤ ص ٢١ ـ ٢٤.

وهكذا نجد أن التجربة النفسية لهذا الشعور، والتي مارستها الإنسانية على مرّ الزمن، من أوسع التجارب النفسية، وأكثرها عموماً بين بني الإنسان»[١].

الفكر الديني يؤمن بظهور المصلح العالمي بعد غيبة

إنّ الإجماع على حتمية ظهور المصلح العالمي مقترنٌ بالإيمان بأنّ ظهوره يأتي بعد غيبة طويلة، فقد آمن اليهود بعودة عُزير، أو منحاس بن العازر بن هارون، وآمن النصارى بغيبة المسيح وعودته، وينتظر مسيحيو الأحباش عودة ملكهم تيودور كمهدي في آخر الزمان، وكذلك الهنود آمنوا بعودة فيشنوا، والمجوس بحياة أو شيدر، وينتظر البوذيون عودة بوذا، ومنهم مَن ينتظر عودة إبراهيم عليه السلام وغير ذلك[٢].

إذاً قضية الغيبة قبل ظهور المصلح العالمي ليست مستغربة لدى الأديان السماوية، ولايمكن لمنصف أن يقول: بأنّها كلّها قائمة على الخرافات والأساطير، فالخرافات والأساطير لايمكن أن توجد فكرة متأصّلة بين جميع الأديان، دون أن ينكر أي من علمائها أصل هذه الفكرة، فلم ينكر أحدٌ منهم أصل فكرة الغيبة، وإن أنكر مصداق الغائب المنتظَر في غير الدين الذي اعتنقه، وآمن بالمصداق الذي ارتضاه[٣].

إنّ القول بوجود المهدي الموعود بالفعل وغيبته ـ وهو الذي يؤمن به مذهب أهل البيت عليهم السلام، ويتميّز عن عقيدة بعض أهل السنّة في المهدي الموعود ـ أمر غير مستبعد، لا في الفكر الإنساني، الذي يرى أن من الضروري أن يكون عمر المصلح

---

(١) بحث حول المهدي: ص ٥٣ ـ ٥٤. وأُنظر أعلام الهداية: ص ١٤ ص ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) راجع مثلاً كتاب «دفاع عن الكافي» للسيّد العميدي: ج ١ ص ١٨١. وإحقاق الحق: ج ١٣ ص ٣ ـ ٤.

(٣) راجع أعلام الهداية: ج ١٤ ص ٢٩.

العالمي طويلاً، ولا هو مستبعد من الفكر الديني، الذي اقترن إيمانه بالمصلح العالمي بالإيمان بأنّه يعود بعد غيبة. بل إنّ وقوع الغيبات في تأريخ الأنبياء عليهم السلام يدعم هذا القول ويعزّزه.

إنّ إجماع الأديان السماوية على الايمان بالمصلح العالمي، وغيبته قبل الظهور، اقترن بالاختلاف الشديد في تحديد هويته، وهو اختلاف ناشئ من جملة من العوامل:

منها: أنّ البشارات الواردة في الكتب المقدّسة بشأنه، تتحدّث عن قضية غيبية، والانسان بطبعه ميّال لتجسيد الحقائق الغيبية في مصاديق محسوسة يعرفها.

ومنها: أنّ التعصّب المذهبي، والرغبة في الفوز بافتخار الانتماء لصاحب هذا الدور التاريخي المهمّ، دفعت أتباع كلّ دين الى تأويل تلك البشارات، أو خلطها بالبشارات الواردة بشأن نبيّ أو وصيّ معيّن، غير المصلح العالمي، أو تحريفها لتطبيقها على الأقرب من المواصفات، التي تذكرها من زعمائهم ورموزهم الدينية. فالاختلاف ناشئ من سوء تفسير وتطبيق البشارات السماوية، وليس من نصوص البشارات نفسها.

إنّ تمييز البشارات الواردة بشأن المصلح العالمي عن غيرها المرتبطة بغيره من الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، ثمّ تحديد الصورة التي ترسمها بنفسها للمصلح العالمي، بعيداً عن التأثر بالمصاديق المفترضة سلفاً. ثمّ عرض المصاديق عليها لمعرفة هويته الحقيقية، استناداً الى الواقع التاريخي القابل للإثبات، وبعيداً عن حصر هذه المصاديق المفترضة برموز دين معيّن، بل عرض كلّ مصداق مرشّح من قِبل أيّ دين أو مذهب، على الصورة التي ترسمها نصوص البشارات بصورة تجريدية، هو المنهج العلمي الذي يهدي الى معرفة حقيقية، وهي أنّ المصلح العالمي الذي بشرت به هو الإمام الثاني عشر من عترة خاتم الأنبياء ـ صلوات الله عليه وآله ـ وهو صاحب

الغيبة التي يضطّر إليها: بسبب تربّص الظلمة به لتصفيته. أي إنّها تهدي الى المهدي الإمامي، الذي يقول به مذهب أهل البيت عليهم السلام، وقد صرّحت تلك البشارات بالهداية إليه من خلال ذكر صفات لاتنطبق على غيره، ومن خلال ذكر خصائص فيه امتاز بها، واشتهرت عنه.

إنّ الاستناد الى هذه البشارات، في إثبات صحّة عقيدة أهل البيت عليهم السلام في المهدي المنتظر عليه السلام، يشكل دليلاً آخر في إثبات هذه العقيدة، يضاف الى الأدلة العقلية والقرآنية، وما صحّ لدى المسلمين من الأحاديث الشريفة؛ ولا مانع من الاستدلال بهذه البشارات، بعدما ثبت أن التحريف في الديانات السابقة لم يشمل كلّ نصوصها الموحاة. فيمكن الاستناد الى ما صدّقته النصوص الشرعية الإسلامية، ممّا ورد في كتب الديانات السابقة؛ وكذلك ما صدّقه الواقع التأريخي، الكاشف عن صحة ما أخبرت عنه؛ باعتباره من أنباء الغيب التي لايعلمها سوى الله تعالى، ومنها أخبار المهدي عليه السلام.

إنّ في الاستناد الى بشارات الأديان السابقة، في اثبات صحّة عقيدة أهل البيت عليهم السلام في المهدي الموعود، وإضافته الى الأدلة الشرعية والعقلية الأُخرى ثماراً عديدة:

منها: الكشف عن أهمية هذه العقيدة، وترسيخ الايمان بها لدى أتباعها.

ومنها: إعانة أُتباع الديانات والمذاهب الأُخرى على الاهتداء لمعرفة هوية المصلح العالمي، الذي بشرت به نصوص كتبهم المقدّسة، ودعوتهم الى الإسلام من هذا الطريق، والاحتجاج عليهم بالنصوص المعتبرة عندهم، وهو احتجاج أبلغ في الدلالة.

ومنها: إيجاد محور توحيدي لدعاة الإصلاح الديني، من أُتباع مختلف الديانات، يعزّز جهودهم وينسّقها، يقوم على أساس الايمان بهذا المصلح العالمي،

ووجوده فعلاً، ورعايته لجهود المُمهّدين لظهوره طبقاً للعقيدة الإسلامية الأوسع شمولية وتفصيلاً، في عرض هذه الفكرة العريقة في الفكر الديني والإنساني.

ونقرأ مرّة ثانية نصّ الشهيد الصدر في هذا الصدد حيث يقول: «وإذا كانت فكرة المهدي أقدم من الإسلام وأوسع منه، فإنّ معالمها التفصيلية التي حدّدها الإسلام، جاءت أكثر إشباعاً لكلّ الطموحات التي انشدّت الى هذه الفكرة منذ فجر التأريخ الديني، وأغنى عطاءاً، وأقوى إثارة لأحاسيس المظلومين والمعذّبين على مرّ التأريخ. وذلك لأنّ الإسلام حوّل الفكرة من غيب الى واقع، ومن مستقبل الى حاضر، ومن التطّلع الى منقِذٍ تتمخّض عنه الدنيا في المستقبل البعيد المجهول، الى الايمان بوجود المنقِذ فعلاً، وتطّلعه مع المتطلّعين الى اليوم الموعود، الى اكتمال كلّ الظروف التي تسمح له بممارسة دوره العظيم.

فلم يُعد المهدي﴿ﻉ﴾ فكرة ننتظر ولادتها، ونبوءة نتطلّع الى مصداقها، بل واقعاً قائماً ننتظر فاعليته، وإنساناً معيّناً يعيش بيننا بلحمه ودمه، نراه ويرانا، ويعيش آمالنا وآلامنا، ويشاركنا أحزاننا وأفراحنا، ويشهد كلّ ما تزخر به الساحة على وجه الأرض من عذاب المعذّبين، وبؤس البائسين، وظلم الظالمين، ويكتوي بذلك من قريب أو بعيد، وينتظر بلهفة اللحظة التي يُتاح له فيها أن يمدّ يده الى كلّ مظلوم، وكلّ محروم، وكلّ بائس، ويقطع دابر الظالمين.

وقد قُدّر لهذا القائد أن لا يُعلن عن نفسه، ولايكشف للآخرين هويّته ووجوده، على الرغم من أنّه يعيش معهم انتظاراً للحظة الموعودة.

ومن الواضح أن الفكرة بهذه المعالم الإسلامية تقرّب الهوّة الغيبية بين المظلومين، كلّ المظلومين والمنقِذ المنتظَر، وتجعل الجسر بينهم وبينه في شعورهم النفسي قصيراً مهما طال الانتظار.

ونحن حينما يُراد منّا أن نؤمن بفكرة المهدي، بوصفها تعبيراً عن إنسان حيّ

محدّد، يعيش فعلاً كما نعيش، ويترقّب كما نترقّب، يُراد الإيحاء إلينا بأنّ فكرة الرفض المُطلَق لكلّ ظلم وجور، والتي يمثّلها المهدي، تجسّدت فعلاً في القائد الرافِض المنتظَر، الذي سيظهر وليس في عنقه بيعة لظالم كما في الحديث، وإنّ الايمان به إيمان بهذا الرفض الحيّ القائم فعلاً ومواكبة له(١).

خصائص الدولة المهدوية في القرآن الكريم

تتميّز الدولة المهدوية بكلّ المقوّمات، التي ذكرناها لمجتمع الخلافة الربّانية للإنسان وقد جاءت في نصوص القرآن الكريم، ونشير الى أهمّها فيما يلي:

١ ـ إتمام النور الإلهي وإظهار الإسلام على الدين كلّه

وهذا ما صرّح به القرآن المجيد في ثلاث من سوره المباركة.

أ ـ قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَافِرُونَ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾(٢)

ب ـ وقال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَافِرُونَ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾(٣)

ج ـ وقال عزّ وجلّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾(٤).

---

(١) بحث حول المهدي: ٥٥ ـ ٥٦. وأنظر أعلام الهداية: ج ١٤ ص ٤٨ ـ ٥٢.

(٢) التوبة: ٣٢ ـ ٣٣.

(٣) الصف: ٨ ـ ٩.

(٤) الفتح: ٢٨.

وقد صرّح المفسّرون من مختلف المذاهب الإسلامية: بأنّ هذا الوعد الحتمي الوقوع، إنّما يتحقّق في عصر المهدي الموعود، حيث يظهر الإسلام على جميع الأديان، فيعمّ المشارق والمغارب[1]. وتُقام الدولة الإسلامية العالمية؛ لأنّ المقصود من الإظهار هو الغلبة والاستيلاء، وليس مجرد قوّة الحجّة؛ لأنّ غلبة الحجّة أمر حاصل ابتداءً، ولايبشر الله عزّ وجلّ إلّا بأمر مستقبل غير حاصل، كما استدل على ذلك الفخر الرازي في تفسيره[2].

٢ ـ استخلاف صالحي المؤمنين

أ ـ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِن بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّالِحُونَ﴾[3].

ب ـ وقال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾[4].

ج ـ وقال تعالى: ﴿... ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا ٱلصَّلاَةَ وَآتَوُا ٱلزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[5].

---

(١) تفسير القرطبي: ج٨ ص١٢. التفسير الكبير: ج١٦ ص٤٠. والروايات من طرق أهل البيت عليهم السلام كثيرة مصرّحة باختصاص تحقّق هذا الوعد بعهد المهدي الموعود.

(٢) التفسير الكبير: ج ١٦ ص ٤٠.

(٣) الأنبياء: ١٠٥.

(٤) النور: ٥٥.

(٥) الحج: ٤١.

تخبر الآية الكريمة الأولى: بأنّ من القضاء المحتوم تكريم خطّ الإيمان والصلاح، بجزاء دنيوي ـ فضلاً عن الجزاء الأخروي ـ يتمثل في وراثة الأرض وحكمها، حيث العاقبة للمتقين في الدنيا والآخرة[١]، وتنصّ الآية الثانية على أنّ الذين يستخلفهم الله في الأرض، هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات من المسلمين، الذين كانوا يُستضعفون ولم يسمح لهم بعبادة الله بأمن، وعن التمكين لهؤلاء دينهم الذي ارتضاه تبارك وتعالى لهم، والآيتان تتحدّثان عن عصر ظهور المهدي، كما هو واضح من التدبّر فيهما[٢].

٣ ـ إقامة المجتمع التوحيدي الخالص

واستناداً لَمّا تقدّم يتّضح أنّ من خصائص عصر المهدي الموعود (عجل الله فرجه) هو أن تكون مقاليد المجتمع البشري برمته بيد الصالحين، الذين كانوا يُستضعفون في الأرض، والذين يمثّلون الإسلام المحمّدي الأصيل، فإذا مكّنهم الله في الأرض أقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأمروا بالمعروف، ونهوا عن المنكر، أي أقاموا المجتمع التوحيدي الخالص، الذي يعبد الله وحده لا شريك له، بأمن دونما خوف من كيد منافق أو كافر، ووفّروا بذلك جميع الظروف اللازمة لتحقّق العبادة الحقّة لله، والتكامل الإنساني في ظلّها، لذا فلا حجّة بالمرّة لمَن يكفر بعد ذلك ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾ حقاً لأنّهم أعرضوا عن الصراط المستقيم، مع توفّر جميع الأوضاع المناسبة لسلوكه، وهذه خصوصية أُخرى من خصوصيات عصر المهدي

---

(١) تفسير الميزان: ١٤ ص ٣٢٩ ـ ٣٣١.

(٢) ناقش العلاّمة الطباطبائي ﵀ في تفسيره الميزان، الأقوال الأخرى التي أوردها المفسّرون، وأثبت عدم انسجامها مع دلالات الآية التي لايمكن تفسيرها بغير الدولة المهدوية، راجع تفسير الميزان: ج ١٥ ص ١٥١ ـ ١٥٧.

المنتظَر (عجّل الله فرجه)، وتفسير ما روي من شدّة تعامله مع المنحرفين.

٤ ـ تحقّق الغاية من خلق النوع الإنساني

قال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[١].

تدلّ الآية الكريمة على حصر الغاية من خلق الإنسان، بالعبادة الحقّة لله جلّ وعلا[٢]، وهذا ما يتحقّق في ظل دولة المهدي الموعود على الصعيدين الفردي والاجتماعي بأكمل صوره، كما أشرنا لذلك في الفقرة السابقة.

وقد عقد السيّد الشهيد محمّد الصدرؒ بحثاً عقائدياً تفسيرياً استند فيه لهذه الآية الكريمة، لإثبات حتمية ظهور دولة المهدي الموعود (عجّل الله فرجه)[٣]؛ لأنّ تحقّق هذه الغاية أمر حتمي، إذ إنّ من المحال تخلّف مخلوق عن الغاية من خلقه، والآية تتحدّث عن النوع الإنساني، وتحقّق العبادة الحقّة فيه على الصعيدين الفردي والاجتماعي العامّ في المجتمع الإنساني، وهذا ما لم يتحقّق في تأريخ الإنسان على الأرض مُنذ نزوله إليها، لذا لابدّ من القول بحتمية تحقّقه في المستقبل، في دولة إلهية تقيم المجتمع التوحيدي الصالح العابد لله وحده لا شريك له، وهذه الدولة هي الدولة المهدوية، كما أشارت لذلك الآيات الكريمة المتقدّمة، وصرحت به الكثيرُ من الأحاديث الشريفة المروية من طرق الفريقين.

وتحقّق العبودية الكاملة لله سبحانه، هو الضمان لتكامل الإنسان الفرد والمجتمع الإنساني باستمرار، وهو الذي يضمن قيام الناس بالقسط على أنفسهم، وتكاملهم من خلال هذا الاعتدال التامّ في الفكر، والخُلُق، والسلوك.

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) تفسير الميزان: ج ١٨ ص ٣٨٦ ـ ٣٨٩.

(٣) تاريخ الغيبة الكبرى: ص ٢٣٣ وما بعدها.

٥ ـ إنهاء الردّة عن الدين الحق

قال عزّ مَن قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (١).

لقد عقد العلاّمة الطباطبائي ﷺ بحثاً تفسيرياً قرآنياً وروائياً، للاستدلال على أن هذه الآية الكريمة تتحدّث عن عصر الظهور المهدوي، وأنّ الردّة المقصودة فيها هي عن الدين الحقّ مع البقاء على الظاهر الإسلامي؛ وذلك بموالاة اليهود والنصارى، واتّباعهم في طريقة الحياة في مختلف شؤونها، كما هو حاصل اليوم. وهـذه الردّة هي التي تنهى عنها الآيات السابقة لهذه الآية الكريمة، التي تتحدّث عن الانحراف الذي يصيب العالم الإسلامي قبل الفتح المهدوي (٢).

وبناءً على ذلك، فإنّ من خصائص عصر الدولة المهدوية، إنهاء الردّة عن الدين الحقّ، والتبعية لليهود والنصارى في طريقة الحياة، ثمّ إعادة المسلمين الى الطريقة الإسلامية في الحياة بمختلف شؤونها، وهذا ينسجم تماماً مع الخصوصيات الأُخرى للعصر المهدوي، الذي تحدّثت عنه الآيات السابقة (٣).

إنّ إنهاء الردّة عن الدين الحقّ، هو تعبير آخر عن استمرار الحـركة التكـاملية للمجتمع الإنساني، وصيرورة القسط والعدل حـالة طـبيعية، وظـاهرة اجـتماعية مستقرّة، لاتنتهي الى الانحراف، بل تتواصل فيها حـركة الإنسـانية بـاتّجاه الحـقّ المُطلَق، الذي خُلقت من أجله.

---

(١) المائدة: ٥٤.

(٢) تفسير الميزان: ج ٥ ص ٣٦٦ ـ ٤٠٠، وراجع تفسير أسعد بيوض التميمي للآيات نفسها في كتابه زوال اسرائيل حتمية قرآنية: ص ١٢٠ ـ ١٢٤.

(٣) أعلام الهداية: ج ١٤ ص ٢٠٧ ـ ٢١٢.

وهكذا ننتهي الى أنّ المجتمع الإنساني، الذي أبدعه الخالق الحكيم وعبّأ فيه كلّ عناصر الكمال، وأردفها بكلّ المقوّمات اللازمة، ليشقّ الإنسان بمل إرادته واختياره طريق الكمال الى الحقّ المنشود، إنّما يتحقّق له ما أراده الله له على أساس النظرية الاجتماعية، التي عرفناها من خلال نصوص الوحي لا غير، فإنّ الخلافة التي قدّرها الله للإنسان، وأمضاها له، وحقّقها بمسيرة الأنبياء والأوصياء والربّانيين، الذين استحفظهم على قِيَم السماء لإنسان الأرض، هي الطريق الوحيد الذي يحقّق كلّ تطلّعات الإنسان، وكلّ الأهداف الربّانية له، في جميع أبعاد وجوده، وكلّ مراحل تكامله.

وتأتي دولة العدل الشامل، وهي دولة الإمام المهدي الموعود، لتحقّق لنظام الخلافة الإلهية كلّ أهدافه المرسومه له، وبذلك يتحقق للمجتمع الإسلامي النموذج الإنساني المتكامل على الصعيدين الفردي والاجتماعي معاً. ويفهم الملائكة المقرّبون حين اعترضوا على خلق آدم حكمة الإجابة الإلهية الحقّة، ومغزى قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ كما سوف يفهم كلّ لبيب مغزى الآية المباركة، التي خطّت للإنسان طريقه الحقّ في الذكر الحكيم: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [1] ثمّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [2].

وصدق الله العلي العظيم، ونحن على ذلك من الشاهدين والشاكرين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

---

(١) البقرة: ٣٠.

(٢) آل عمران: ٣٣ ـ ٣٤.

مصادر الكتاب

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ البستاني، محمود، علم الاجتماع في ضوء المنهج الاسلامي، ط بيروت

٣ ـ الحائري، السيد كاظم، مباحث الأصول (ترجمة حياة السيد الشهيد)

٤ ـ الحسني، هاشم معروف، سيرة الأئمة الاثني عشر

٥ ـ الحسيني، محمد، الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، طبعة المؤتمر

٦ ـ الحكيم، السيد الشهيد محمد باقر، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم

٧ ـ ....، دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة، طبعة المؤتمر.

٨ ـ الحكيم، السيد منذر، مبادئ ومعالم النظرية والنظام الاجتماعي الاسلامي في القرآن الكريم، مجلة رسالة الثقلين.

٩ ـ ....، النظرية الاجتماعية الاسلامية دراسة في فكر السيد محمد باقر الصدر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، سلسلة الدراسات الحضارية برقم (٢٠).

١٠ ـ ....، مبادئ ومعالم النظرية التربوية والنظام التربوي الاسلامي، مؤتمر الراغب الاصفهاني.

١١ ـ ....، موسوعة أعلام الهدية، المجمع العالمي لأهل البيت.

١٢ ـ الشامي، حسين بركة، محمد باقر الصدر: دراسات في حياته وفكره.

١٣ ـ الشهيد الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، طبعة دار التعاريف.

١٤ ـ ....، اقتصادنا، طبعة دار التعاريف.

١٥ ـ ....، المدرسة الإسلامية، طبعة المؤتمر

١٦ ـ ....، المدرسة القرآنية، طبعة المؤتمر

١٧ ـ الحائري، السيد كاظم، مباحث الأصول (ترجمة حياة السيد الشهيد)

١٨ ـ الشامي، حسين بركة، محمد باقر الصدر: دراسات في حياته وفكره

فهرس الموضوعات

الفصل الأول

المصطلحات والمفاهيم

الفصل الثاني

المشكلة الاجتماعية للإنسان (الأسباب والحلول المقترحة)

الفصل الأول

المصطلحات والمفاهيم

الفصل الرابع

السُنن الاجتماعية ودورها في تطوّر المجتمع الإنساني

الفصل الخامس

جوهر المشكلة الاجتماعية وحلولها القرآنية

الفصل السادس

النظرية الاجتماعية في القرآن الكريم المضمون ـ الأبعاد ـ المداليل